

ہندوستانی تہذیب
کا
مسلمانوں پر اثر

ڈاکٹر محمد عمر

مئی ۱۹۷۵ء

Hindustani Tahzeeb Ka Mussalman-o Pur Asar (Urdu)

(کاپی رائٹ) پہلی کیشنر ڈوٹرن

قیمت :- بیس روپیہ

شائع کردہ :- ڈائریکٹر پہلی کیشنر ڈوٹرن

وزارت اطلاعات و نشریات

حکومت ہند۔

پٹیا لہ ہاؤس۔ نئی دہلی۔ ۱

علاقائی دفاتر

بوٹا والا چیمبر، سرفیروز شاہ مہر روڈ بمبئی۔ ۱

ایسٹ انڈین ایسٹ کمپنی۔ ۱

شاستری بھون، ۳۵ میڈوز روڈ

مدرا س

مطبوعہ :- سکائی لارک پرنٹرز ۱۱۳۵۵ عید گاہ روڈ، نئی دہلی نمبر ۵۵

ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر

یعنی قرون وسطیٰ میں مسلمانوں اور ہندوؤں کے
رسم و رواج، معاشرت، اور رہن سہن، عادات و اطوار،
توہمات اور عقائد وغیرہ کے تقابلی مطالعہ کی تاریخ، جس میں
بالخصوص ہندوستانی تہذیب کے اُن عناصر پر بحث کی گئی
ہے جن سے ہندوستانی مسلمان متاثر ہوئے تھے اور
اس بنا پر ہندوؤں اور مسلمانوں میں تہذیبی اور تمدنی
سطح پر یکجہتی اور جذباتی ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔

ڈاکٹر محمد عمر
ریڈر، شعبہ تاریخ
علی گڑھ مسلم یونیورسٹی
علی گڑھ

انتساب

اپنے استاد محترم

پروفیسر خلیق احمد نظامی

کے نام

حاصلِ عملِ نثار رہِ پارے کردم
شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم

فہرست

پیش لفظ

صفحہ	۹
۱۳	پہلا باب۔ — پس منظر
۶۱	دوسرا باب۔ — سماجی تنظیم
۱۲۳	تیسرا باب۔ — ولادت سے وفات تک کی رسمیں
۱۵۹	چوتھا باب۔ — جشن اور تہوار
۱۸۹	پانچواں باب۔ — کھیل، تماشے اور دیگر تفریحی مشاغل
۲۳۲	چھٹا باب۔ — سواریاں
۲۵۰	ساتواں باب۔ — کائنات کے بارے میں عقائد
۲۹۵	آٹھواں باب۔ — تصوف پر ہندوستانی اثر
۳۶۱	نواں باب۔ — ہندوستانی فنِ موسیقی اور نسکیت
۴۲۸	دسواں باب۔ — اردو ادب میں ہندوستانی عناصر
۵۲۸	فہرست اہم ماخذات —

پیش لفظ

پی۔ ایچ۔ ڈی کے لئے اپنے تحقیقی مقالے کا جب مواد جمع کرنا شروع کیا تو ہندو مسلم تہذیب کے بہت سے ایسے پہلو سامنے آئے جن پر اب تک سیر حاصل کام نہیں ہوا تھا۔ ہندوؤں کے رسم و رواج، معاشرت اور رہن سہن اور عادات و اطوار اور توہمات کا تقابلی مطالعہ کیا تو ان کی زندگی کے بہت سے شعبوں میں مشابہت اور یک رنگی نظر آئی۔ چنانچہ ”ہندوستانی تہذیب کا مسلمانوں پر اثر“ کو موضوع تحقیق بنا کر اس پر کام شروع کر دیا۔ اس سلسلے میں جو مواد جمع ہوا اس کو میں نے مضامین کی صورت میں مرتب کیا اور رسالہ برہان میں بالاقساط شائع کر دیا۔ میری خوش نصیبی تھی کہ یہ مضامین محترم اعلیٰ جناب ڈاکٹر تارا چند کی نظر سے گزرے اور انہوں نے نہ صرف ان مضامین کو پسند کیا بلکہ انہوں نے میری بڑی حوصلہ افزائی فرمائی اور اس بات پر زور دیا کہ میں اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچاؤں اور مستقل ایک کتاب اس موضوع پر مرتب کروں۔ وہ اس موضوع سے اتنی دلچسپی رکھتے تھے کہ خود اس پر لکھنا چاہتے تھے۔ انہوں نے کتاب کا پیش لفظ لکھنا بھی قبول کر لیا تھا جب کتاب مکمل ہو گئی تو میں نے محترم ڈاکٹر تارا چند کی خدمت میں پیش کر دی انہوں نے اس کی اشاعت کے لئے وزیر اعظم

مسٹر اندرا گاندھی کو ایک خط لکھا اور ان سے درخواست کی کہ وہ مرکزی وزارتِ اطلاعات و نشریات کی طرف سے اس کتاب کو شائع کرنا قبول فرمائیں۔ ان کی سفارش پر یہ کتاب مرکزی وزارتِ اطلاعات و نشریات کی طرف سے شائع ہو رہی ہے۔

مجھے اس بات کی خوشی تھی کہ محترم ڈاکٹر تارا چند صاحب اس پریش لفظ لکھیں گے لیکن کتابت وغیرہ کے کاموں میں تاخیر ہوتی رہی اور اس دوران میں محترم ڈاکٹر صاحب کا انتقال ہو گیا اور ان سے پیش لفظ لکھوانے کی حسرت دل ہی میں رہ گئی۔ اب میرے لئے اس کے علاوہ کوئی چارہ نہیں ہے کہ میں ان کی تحریر کردہ ان چند سطور کا جو انہوں نے اس کتاب کے بارے میں وزیر اعظم مسٹر اندرا گاندھی کو بھیجیں بطور پیش لفظ پیش کرنے کی سعادت حاصل کروں۔

”ڈاکٹر محمد عمر استاد شعبہ تاریخ، جامعہ کالج، جامیہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی، کا آپ سے تعارف کراتے ہوئے مجھے بڑی مسرت ہے مسلم تہذیب، مذہبی عقائد، رواجوں اور سماجی رسوم کو اثر انداز کرنے والے تاریخ کے مختلف پہلوؤں کا انہوں نے گہرا مطالعہ کیا ہے۔ ان کی تحقیقات سے دلچسپ حقیقتیں سامنے آتی ہیں۔ انہوں نے ان نتائج کو بھی آشکارا کر دیا ہے جن سے مسلمانوں کی زندگی کے تقریباً ہر شعبے کے تمدنی خاکے میں تغیر پذیری نمایاں ہوتی ہے۔“

میرے خیال میں ڈاکٹر عمر کا یہ علمی کارنامہ قرون وسطیٰ کی تاریخ کے ادراک کے لئے ایک اصناف کی حیثیت رکھتا ہے۔ ساتھ ہی دورِ جدید کی ہماری زندگی کی از سر نو اہمیت کے پرکھنے میں یہ کتاب ایک رہنما کی

حیثیت رکھتی ہے۔ اگر اس کتاب کو شائع کر دیا جائے تو اس کے مطالعہ سے
ہندوستان کے ماضی کی اہمیت اور زیادہ واضح ہو جائے گی اور قومی یکجہتی
کے کام میں اس سے بڑی مدد ملے گی۔

ایسی بہت سی غلط فہمیاں اور الجھنیں جو ہمارے ذہنوں کے لئے
پریشان کن ہیں اور جو باہمی احترام اور قدر و منزلت کے فروغ میں سدِ راہ
بنی رہتی ہیں اس کتاب کے مطالعہ سے ہر طرف ہو جائیں گی۔

میرا خیال ہے کہ باہمی اخوت، رواداری اور قومی خیر سگالی
کو فروغ دینے والی کتابوں کی اشاعت کا کام ہماری وزارتِ اطلاعات
و نشریات کے شعبہ اشاعت کے دائرہ عمل میں آتا ہے۔

ڈاکٹر عمر کی یہ کتاب بلاشبہ صبرِ آزما تحقیقی کام کی منظر ہے
اور اس کی اہمیت میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ مجھے اُمید
ہے کہ آپ وزارتِ اطلاعات و نشریات کے شعبہ اشاعت کی طرف
سے اس کتاب کے شائع کرنے کی سفارش کر دیں گی۔

تارا چند

پس منظر

ہندو مسلم تعلقات | اصل موضوع پر کچھ لکھنے سے پہلے یہ امر ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم مسلم دورِ حکومت میں ہندو مسلم تعلقات کا تفصیلی جائزہ لیں تاکہ اصل موضوع پر گفتگو کرنا آسان ہو جائے۔

مسلمانوں کے آنے سے ماقبل ہندوستان میں کئی مذاہب، مثلاً بدھ دھرم، جین دھرم اور ویدک دھرم مروج تھے۔ ان مذاہب کے علمبرداروں کی تعلیمات میں سخت اختلافات پائے جاتے تھے لیکن پھر بھی چوں کہ وہ پیدائشی ہندوستانی تھے اس لئے ان میں ظاہری تضادم تک نوبت نہیں پہنچی۔ ہر شخص کو آزادی تھی کہ وہ جس مذہبی عقیدے کو چاہے اپنائے۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان کی مذہبی تاریخ میں یورپ کے مقابلے میں یہاں کے مختلف مذاہب کے درمیان فرقہ وارانہ تضادم اور اشاعتِ مذاہب اور عقائد میں تشدد اور حیر کی مثالیں بہت کم دستیاب ہوتی ہیں۔

مسلمانوں کے ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے آنے اور اگر یہیں بس جانے سے ایک نیا مسئلہ اٹھ کھڑا ہوا، جس کے دو نازک پہلو تھے۔ ایک تو یہ کہ مسلمان بیرونی ممالک سے وارد ہوئے تھے اور ہندوستان پر حکومت کرنے کی غرض و غایت سے آئے تھے۔ دوسرا پہلو یہ تھا کہ وہ اپنے ساتھ ایک ایسا مذہب بھی لائے تھے جو مفتوح قوم کے مذاہب سے بالکل متضاد تھا۔

ابتدائی زمانے میں یہ دونوں قومیں مذہبی اختلافات کی بنا پر ایک دوسرے کو نفرت، حقارت اور شبہ کی نظر سے دیکھتی تھیں۔ ہندوؤں کا تعصب اجنبیوں کے ساتھ اور اس کے وجہ کا ذکر کرتے ہوئے البیرونی نے لکھا ہے کہ پہلا سبب تو زبان کا اختلاف ہے اور دوسرا دین کے متضاد ہونے کا۔ دین کے بارے میں وہ لکھتا ہے۔

”ہندو دین میں ہم سے کئی مغائرت رکھتے ہیں۔ نہ ہم کسی ایسی چیز کا اقرار کرتے ہیں جو ان کے یہاں مانی جاتی ہے اور نہ وہ ہمارے ہاں کی کسی چیز کو تسلیم کرتے ہیں۔ اگرچہ یہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذہبی نزاع کم کرتے ہیں اور بحث و مناظرہ کے سوا جان، جسم اور مال کو نقصان نہیں پہنچاتے لیکن غیروں کے ساتھ ان کی یہ روش نہیں ہے۔“^۱

مغائرت کا پانچواں سبب اُس نے ہندوؤں کی خود پسندی و خود بینی اور احساس برتری کو قرار دیا ہے۔ اس کے بارے میں البیرونی رقمطراز ہے۔

”اُن لوگوں کا اعتقاد ہے کہ ملک کے ہوا ان کا ملک، انسان ہیں تو ان کی قوم کے لوگ، بادشاہ ہیں تو ان کے بادشاہ، دین ہے تو وہی جو ان کا مذہب ہے اور علم ہے تو وہ جو اُن کے پاس ہے۔“

مگر یہ صورت حال بہت دنوں تک قائم نہ رہ سکتی تھی۔ نہ تو ایک ہی مذہب کے

^۱ البیرونی کی وفات ۴۸۰ھ میں ہوئی تھی۔ ^۲ ملاحظہ ہو کتاب الہند ترجمہ سید غفر علی، ۱۱: ۲۳۹-۲۴۰

پیر و اس ملک میں رہ سکتے تھے اور نہ یہ ممکن تھا کہ ایک قوم دوسری قوم کو موت کے گھاٹ اتار دیتی۔ ایک دو آدمیوں کو جان سے مار ڈالنا تو کوئی مشکل نہیں ہے لیکن مذہبی اختلافات کی بنا پر کسی قوم کا جڑ سے قلع قمع کر دینا نہ آج ممکن ہے اور نہ ماضی ہی میں ممکن تھا۔ ساتھ ساتھ مسلم عوام اور خصوصاً سلاطین دہلی حقیقت شناس تھے۔ وہ لوگ یہ بات بخوبی جانتے تھے کہ بغیر رعایا کے تعاون کے حکومت نہیں کی جاسکتی۔ لہذا انہوں نے ہندوؤں کے ساتھ نرمی اور مذہبی رواداری کا طرز عمل اختیار کیا۔ اور تبلیغ اسلام کو اپنا لائحہ عمل نہیں بنایا۔ ان لوگوں میں تبلیغ اور اشاعت کا وہ جوش و خروش اور جذبہ بھی ٹھنڈا ہو چکا تھا جو خلفائے راشدین کے زمانے میں مسلمانوں میں پایا جاتا تھا۔

ابتدائی دور کے علمائے اشاعت اسلام کو اپنا فرض اولین سمجھا اور اس سلسلے میں انہوں نے سلاطین اور حکمران طبقے سے مدد چاہی لیکن سلطان التمشؒ جیسے خدا رسیدہ اور مذہبی مسلمان نے بھی اس معاملے میں ان کا ساتھ نہیں دیا۔ اس کے وزیر بابتدیر نظام الملک حیدری کی دانش مندی سے وہ مسئلہ حل ہو گیا اور ہندوستان کی تاریخ میں پھر یہ سوال کبھی سامنے نہیں آیا۔ اگر سلطان اور وزیر مذہبی جذبات کی رو میں بہہ کر علما کی باتوں پر عمل پیر ہو جاتے تو ہندوستان سے مسلمانوں کی حکومت اگر ختم نہ ہوتی تو اس میں کچھ شک نہیں کہ اس کی بنیادیں ضرور کھول ہو جاتیں اور اتنی طویل مدت تک مسلمان ہندوستان

۱۔ التمشؒ ۱۲۱۱ء میں دہلی کے تخت پر جلوہ افروز ہوا۔ اور ۱۲۳۶ء میں اس نے وفات پائی۔ قطب مینار کے قریب، مسجد قوت الاسلام میں اشوک کی لائٹ کے قریب اس کا مزار اب بھی خستہ حالت میں موجود ہے۔ التمش سلطان تو تھا ہی لیکن اپنے زہد و تقویٰ کی وجہ سے اپنے عہد کے صوفیاء میں شمار کیا جاتا تھا۔
ملاحظہ ہو، طبقات ناصری، ۱، ۱۷۷ بعد

میں حکومت نہ کر سکتے تھے۔ اس کے علاوہ ہندوؤں کے دلوں میں ان کے لئے نفرت، حقارت اور نفیس کے جذبات ہمیشہ کے لئے پیدا ہو جاتے اور مسلم حکمران ان کے تعاون سے محروم ہو جاتے۔

وقت کے ساتھ ساتھ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد، یگانگی اور برادرانہ تعلقات بڑھنے لگے۔ ڈاکٹر تارا چند نے لکھا ہے کہ:

”جب فتحیابی کا پہلا طوفان تھم گیا اور ہندو اور مسلمان ایک پڑوسی کی طرح رہنے بہنے لگے تو بہت دنوں تک ساتھ ساتھ رہنے کی وجہ سے انہوں نے ایک دوسرے کے خیالات عادات و اطوار، رسم و رواج کے سمجھنے کی کوشش کی اور بہت جلد ان دونوں قوموں میں اتحاد پیدا ہو گیا۔“

دو باتوں نے ان دونوں قوموں میں اتحاد اور یگانگی پیدا کرنے اور ان کے درمیان کی خلیج کو پر کرنے میں بڑی مدد دی، پہلی تو یہ کہ اسلام کے اس بنیادی اصول سے متاثر ہو کر تمام بنی نوع انسان آپس میں بھائی بھائی ہیں اور خالق مطلق کی نظر میں سب برابر اور مساوی ہیں ہندوؤں کی بڑی تعداد شرف بہ اسلام ہوئی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ ویدک کال (ویدوں کے عہد) سے ہندوستانی سماج ذات پات کی بنا پر چار طبقوں میں منقسم تھا یعنی برہمن، چھتری، ویش، اور شودر۔ ان میں سے شودروں کو ہر قسم کے سماجی حقوق سے محروم رکھا گیا تھا۔ ان کی زندگی ان پر بوجھ بن چکی تھی۔ اور صدیوں کی عائد شدہ پابندیوں سے وہ اتنے عاجز ہو چکے تھے کہ وہ ان سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے بے چین تھے۔

جنوبی ہندوستان میں ذہنی انقلاب شروع ہو چکا تھا۔ ولیم چاریہ، رامانج اور شکر چاریہ نے ویدک دھرم کی کوتاہیوں کو شدت سے محسوس کیا۔ اور ہندو مذہب میں سدھار کی کوشش شروع کر دیں۔ ان کا مقصد تھا کہ ذات پات کی تفریق کے بغیر ہر شخص کو اپنی نجات کا راستہ خود تلاش کرنے کی آزادی ہونی چاہئے اور کسی بھی فرد کو فرقہ وارانہ تعصب کی بناء پر سماجی سیاسی، مذہبی اور معاشی حقوق سے محروم نہ رکھا جائے۔

خوش قسمتی سے جب ہندوستان میں ذہنی انقلابات رونما ہو رہے تھے، اسی زمانے میں شمالی ہند میں فاتح مسلم قوم کے ہمراہ اسلام بھی اس سرزمین میں پہنچا۔ ہندوستانی باشندوں نے جب اسلام کے مساوات کے اصول کو عمل میں دیکھا اور محمود اور ایازؒ دونوں کو ایک ہی صف میں شانہ بہ شانہ کھڑا پایا تو وہ بے حد متاثر ہوئے اور انہوں نے مسلمانوں کی آمد کو باعث خیر و برکت سمجھ کر انہیں خوش آمدید کہا۔ انہوں نے قبول اسلام کو غیر منصفانہ سماجی قیود سے آزادی کا مترادف سمجھا۔ مختصر یہ کہ بلا کسی ظلم و تشدد، حیر اور تھر لیس کے ہندوؤں کے گاؤں کے گاؤں مشرف بہ اسلام ہوئے اور انہوں نے مسلمانوں کو ہندوستان میں پاؤں جمانے میں بہت مدد دی۔ ہندوستان میں مسلمانوں کی کامیابی کے وجہ بیان کرتے ہوئے پروفیسر محمد حبیب مرحوم نے لکھا ہے۔

”راہوں رہنا اور اجاؤں نے اپنی حکومت میں ہندوستانی دستکاروں اور پیشہوروں کو شہروں کی فصیلوں کے باہر چھوڑ رکھا تھا۔ جب ترک شہروں میں داخل ہوئے تو یہ نچلے طبقے کے پیشہ ور بھی ان کے ساتھ داخل شہر ہوئے۔ اور وہ وہاں سے پھر باہر نہیں آنا چاہتے تھے۔“

۱۔ ولیم چاریہ کی ولادت ۱۸۷۹ء بتائی جاتی ہے اور تاریخ وفات کا علم نہیں ہے
۲۔ مدراس کے قریب تروپتی میں ۱۸۷۹ء میں ولادت ہوئی اور ۱۹۳۷ء میں سریرگام میں وفات پائی
۳۔ شکر چاریہ کی تاریخ ولادت ۱۸۷۷ء ہے اور تاریخ وفات ۱۹۶۹ء

اُن لوگوں کے مکمل تعاون کی وجہ سے ترکوں نے منگولی حملہ آوروں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا اور اُن کے چھٹکے چھڑا دیئے کیوں کہ نو مسلموں کو اس بات کا ڈر تھا کہ اگر ترک ہندوستان سے واپس چلے گئے تو انہیں پھر ان مصیبتوں میں گرفتار ہونا پڑے گا جن میں صدیوں سے وہ گرفتار تھے اور جن سے کچھ ہی دنوں پہلے انہیں نجات حاصل ہوئی تھی۔ اس کے برعکس مسلمانوں کو بھی ایک مصیبت کا سامنا کرنا پڑتا۔ اگر مسیح قوم اور نو مسلم ان کے حریف ہوتے تو بیک وقت داخلی اور خارجی حریفوں کے مقابلے میں اپنے کوبے بس پاتے۔ اگر وہ اپنی توجہ خارجی دشمنوں کی طرف کرتے تو داخلی عناصر ملک میں بد امنی پھیلا سکتے تھے اور اس سیلاب میں ترک ایک شکستہ کشتی کی طرح بہہ جاتے۔

دوسری بات یہ تھی کہ ہندوستان کا مذہب ایک ایسا مذہب تھا جس میں انیک دیوتاؤں کی پرستش ہوتی تھی۔ عوام کو مذہبی اصولوں کا علم نہیں تھا اور عوام کو صرف مذہب کے ظاہری پہلوؤں پر عمل کرنے اور سنسکاروں کے ادا کرنے کی ترغیب دی جاتی تھی اور ان کے دل و دماغ میں یہ بات کوٹ کوٹ کر بھر دی گئی تھی کہ اگر مذہبی رسوم برہمن کی غیر حاضری میں ادا کئے جائیں گے تو اُن سے انہیں کوئی روحانی منفعت حاصل نہیں ہوگی اور برہمن ہی ان کا نجات دہندہ ہے۔ اس کا مقام عوام اور بھگوان کے بیچ کا ہے۔ یہی وجہ تھی کہ گوتم بدھ اور مہا بیر نے دیک دھرم کی مخالفت کی اور اپنا اپنا ایک الگ مسلک چلایا جو ویدک دھرم کی خرابیوں سے متبر تھا اور جس میں ہر فرد کو نجات حاصل کرنے کے اپنے ذرائع استعمال کرنے کی پوری آزادی حاصل تھی۔

اسلام میں صرف ایک خدا کی عبادت کا تصور تھا۔ ظاہری رسوم بالکل نہ تھیں۔ ہر ایک مسلمان قرآن اور سنت کے بتاتے راستے پر عمل پیرا ہو کر نجات حاصل کر سکتا تھا۔ درمیان میں کسی انسان کی اجارہ داری نہ تھی۔ اسلام کے اس اصول میں اتنی کشش اور جاذبیت

تھی کہ بلا کسی ظلم و تشدد ہزاروں ہندوؤں نے خود بخود اسلام قبول کر لیا۔ اس کا یہ دور رس نتیجہ برآمد ہوا کہ رفتہ رفتہ دونوں قوموں کی ابتدائی کشیدگی رفع ہو گئی اور حقارت اور نفرت، محبت اور یگانگی میں بدل گئی۔

مسلم صوفیاء اور ہندو سادھو سنت | ہندوؤں اور مسلمانوں میں یگانگی اور اتحاد پیدا کرنے میں مسلم صوفیوں اور

ہندو سادھوؤں نے بہت اہم کام کیا۔ ہندوستان میں فاتح قوم کی حیثیت سے مسلمانوں کے داخل ہونے سے قبل مسلم صوفیاء اس سرزمین میں آچکے تھے۔ ان میں شیخ علی ہجویری کا نام قابل ذکر ہے۔ انہوں نے لاہور میں سکونت کی اور اپنے پسندیدہ کردار سے اس نواح کے غیر مسلموں کو بہت متاثر کیا۔ غلام خاندان کے دور حکومت میں سارے شمالی ہندوستان میں چشتی سلسلے کے صوفیاء کرام کی خانقاہیں تعمیر ہو چکی تھیں۔

۱۔ آپ سلطان محمود غزنوی کے ہمراہ ہندوستان آئے اور لاہور میں بس گئے تھے اور اس شہر کو اپنی روحانی اور دینی اشاعت کا مرکز بنالیا تھا۔ ان کی ولادت ۳۰۹ھ اور وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی تھی ہزار لاہور میں ہے۔ ملاحظہ ہو برائے حالات۔ آپ کوثر رکراچی ۵۲ھ ص: ۸۶-۹۱، سفینۃ الاولیاء؛

۲۰۹-۲۱۰، خزینۃ الاصفیاء: ۲: ۲۳۲-۲۳۳

۲۔ کئی لوگ آپ کے ہاتھ پر اسلام لائے جن میں سے مدحاً جو سلطان مودود ابن مسعود غزنوی کی طرف سے لاہور کا نائب تھا۔ آپ نے اس کا عرف شیخ ہندی رکھا۔ اور اس کے خاندان کے لوگ آپ کے مزار کے خدام اور مجاور ہیں۔ آپ کوثر: ۸۶۔

۳۔ اجمیر کے علاوہ بدایوں، قنوج، ناگور اور بہار کے بعض شہروں اور قصبوں میں مسلمانوں کی اچھی خاصی تعداد تھی۔ ملاحظہ ہو۔ تاریخ مشائخ چشت: ۱۴۳

خواجہ معین الدین چشتی نے اجمیر میں جا کر بود و باش اختیار کی اور ان کے اثر سے لاکھوں ہندوؤں نے
 مذہب اسلام اختیار کیا۔ پرفیسر غلٹی احمد نظامی نے لکھا ہے کہ خواجہ معین الدین چشتی کا ہندوستان تشریف لانا ایک بردستِ حانی
 اور سماجی انقلاب کا روٹنا ہونا تھا۔ حضرت خواجہ معین الدین چشتی نے چھوٹ چھات کے اس بھیانک
 ماحول میں اسلام کا نظریہ توحیدِ عملی حثیت سے پیش کیا اور بتایا کہ یہ صرف ایک تخیلی چیز نہیں
 ہے بلکہ زندگی کا ایک ایسا اصول ہے جس کو تسلیم کر لینے کے بعد ذاتِ پات کی سب تفریق بے
 معنی ہو جاتی ہے۔ یہ ایک زبردست دینی اور سماجی انقلاب کا اعلان تھا۔ اس اعلان کو
 سن کر ہندوستان کے بسنے والے ہزاروں مظلوم انسان دوبارہ زندگی کا کیف محسوس کرنے
 لگے اور بڑی تعداد میں دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے۔

خواجہ قطب الدین سختیار کا کی نے دہلی کو اپنا مرکز بنا کر یہاں اشاعتِ اسلام کا کام
 شروع کیا۔ بابا فرید الدین گنج شکر نے اجمیر میں سکونت اختیار کی۔ ان کی خانقاہ میں ہندو
 عوام اور خاص طور پر ہندو جوگی بڑی عقیدت سے حاضر ہوتے تھے شیخ نظام الدین اولیاء سے
 روایت ہے کہ شیخ الاسلام فرید الدین گنج شکر کی خانقاہ میں ہندو عوام حاضر ہوتے تھے ہندو جوگی ہاربا
 لے خواجہ معین الدین چشتی بمقام سبستان ۱۱۴۹ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کی تربیت خراسان میں ہوئی۔

والد ماجد کا نام خواجہ غیاث الدین حسن تھا۔ شیخ عثمان ہارونی کے مرید تھے۔ ہندوستان میں سلسلہ چشتیہ
 کے سربراہ مانے جاتے ہیں۔ پرتھوی راج چوہان کے عہد میں ہندوستان آئے اور اجمیر میں سکونت کر کے
 تبلیغ و اشاعتِ اسلام کا کام شروع کیا اور تھوڑے ہی عرصہ میں اس علاقہ میں اسلام پھیلانے میں کافی
 کامیابی حاصل کی۔ انہوں نے ۱۲۳۵ء میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے۔ ۴۰۰ رجب المرجب کو اطراف
 وجوائب کے مسلمان اور ہندو، خواص و عوام دور دراز سے گروہ درگروہ مسافت طے کر کے عرس میں شرکت
 کے لئے جاتے ہیں۔ اکبر بادشاہ آگرہ سے نیچے پیر خواجہ صاحب کی زیارت کے لئے جایا کرتا تھا۔ برائے
 تفصیلی حالات دیکھتے۔ دلیل العارفین، اخبار الاحبار رار و ترجمہ، ۵۰-۵۱، سیر الاقطاب،
 ۱۰۰-۱۰۱، ۱۲۳-۱۲۴، سفینۃ الاولیاء، ۱۲۸-۱۲۹، تاریخ مشائخ چشت، ۱۴۴-۱۴۵۔

ان کی خانقاہ میں آیا کرتے تھے۔ اور وہ لوگ ان سے روحانی معاملات میں بحث و مباحثہ کیا کرتے تھے۔ بابا فرید کی خانقاہ میں شیخ نظام الدین اولیا کی دو موقعوں پر ہندو جوگیوں سے ملاقات ہوئی تھی۔ بابا فرید ہندوؤں سے ہندوئی زبان میں بات چیت کیا کرتے تھے۔ شیخ نظام الدین اولیا کی خانقاہ میں ہندو اور مسلمان دونوں حاضری دیا کرتے تھے۔

راجا راجہ کے روزنامے، نظام نسری، میں ایسی بہت سی مثالیں ملتی ہیں شیخ نظام الدین اولیا کی مذہبی رواداری کی بہت سی مثالیں تاریخ کی کتابوں اور مخطوطات میں مل جاتی ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ ایک شام شیخ اپنی خانقاہ کی چھت پر چیل قدمی کر رہے تھے۔ اسی وقت کچھ ہندو جنما کے کنارے پوجا کرنے میں مشغول تھے۔ ان کے ایک مرید نے شیخ کا دھیان ادھر منبذ کر دیا شیخ کی زبان سے جرتہ یہ مصرعہ برآمد ہوا۔

”ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے“

پروفیسر خلیق نظامی لکھتے ہیں۔

”اس مصرعہ میں مذہبی رواداری کا ایک بے پایاں جذبہ سمٹ آیا ہے۔ ایک ایسے دور میں مسلمانوں کا سیاسی اقتدار اپنے نصف النہار تک پہنچ چکا تھا ایک مذہبی پیشوا کا یہ بے ساختہ ارشاد صرف مذہبی رواداری کا ہی نہیں بلکہ ایک ایسی فکر کا بھی آئینہ دار ہے جس نے ہندوستان کی تہذیب کے ”جلوہ صدر رنگ“ کو سمجھ لیا ہو، اور جو یہاں کے تہذیبی نقشے میں ”ہر دین“ اور ”قبلہ گاہ“ کو دیکھنے کے لئے تیار ہو۔“

یہ شیخ نظام الدین اولیا کا اثر ہی تھا کہ امیر خسرو اپنی مذہبی رواداری کی وجہ سے مقبول عوام تھے۔ مثنوی نہ سپہر میں امیر خسرو نے ہندو تہذیب اور ان کے رسوم کے بارے میں جو اظہار رائے کیلئے اس سے اس دور کی مذہبی رواداری کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

امیر خسرو نے بت پرستی میں چھپے ہوئے جذبہ کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور کہا ہے :
 اے کزبت طعنہ بہ ہندو بہی : ہم نروے آموز پرستش گری
 اسلامی تصوف کے اثر سے ہندوستان میں ایک روحانی تحریک وجود میں آئی اور اس
 ملک کے گوشے گوشے میں ہندو مبلغین اور مصلحین پیدا ہوئے اور ویدک مذہب کی خرابیوں اور
 کوتاہیوں کو دور کرنے کا غرہ باند کیا۔ ڈاکٹر تارا چند نے لکھا ہے۔

”اسلام کے اثر سے ہندو قوم میں مبلغوں کا ایک گروہ پیدا ہوا اور انہوں نے
 بھی اسی کام کو اپنا نصب العین سمجھا جو مسلم صوفی کر رہے تھے۔ مہاراشٹر
 گجرات، پنجاب، ہندوستان، اور بنگال میں مصلحین نے چودھویں صدی
 عیسوی سے عمداً ہندوستان کے قدیمی مذہب کی کچھ باتوں پر عمل کرنا چھوڑ
 دیا اور کچھ باتوں پر عمل کرنے پر زور دیا۔ اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں
 کے عقائد میں یگانگی پیدا کرنے کی کوشش کی۔“

ان مبلغوں میں کبیر داس، گرو نانک اور جتیندھر مہا پر بھو کے نام نامی قابل ذکر ہیں۔ ان
 بھگتوں نے ہندو مسلمان دھرموں کی تنقید سخت الفاظ میں کی اور فرقہ وارانہ نزاع کی نیت
 کر کے ذات پات کی تفریق کو مبرا بتایا اور یہ اعلان کیا کہ جو شخص بھی عبادت اور ریاضت
 کریگا، اسے نجات مل سکتی ہے۔ اس کے لئے ظاہری پوجا پاٹ اور سنسکاروں اور پرہیزوں
 کی مدد کی قطعی ضرورت نہیں ہے۔ انہوں نے خلوص نیت سے خدا کی عبادت کرنے، نئی نوع
 انسان کے بھائی بھائی ہونے کی تعلیم دی اور اس طرح ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان
 مذہبی ہم آہنگی پیدا کرنے میں بڑی حد تک کامیابی حاصل کی۔ ایک طرف مسلم صوفیائے کرام اور مشائخ
 اور دوسری طرف ہندو بھگتوں، مبلغین اور مصلحین کی انتھک کوششوں کا نتیجہ اکبر بادشاہ
 کے دین الہی کے روپ میں ظہور پذیر ہوا۔ ڈاکٹر تارا چند نے اکبری عہد سے پہلے کی مذہبی

اور سماجی تحریکوں کے دور رس نتائج کا جائزہ لیتے ہوئے ان کے پس منظر میں یہ نتیجہ اخذ کیا کہ
 ”اکبر کا ”دین الہی“ ایک ایسے مطلق العنان بادشاہ کی ذاتی اختراع نہ تھا
 کہ جس کے قبضہ اقتدار میں اتنی طاقت تھی کہ وہ اتنا تک نہیں جانتا تھا کہ
 اس کا استعمال کس طرح کیا جائے بلکہ دین الہی ان طاقتوں کا ناگزیر نتیجہ
 تھا۔ جو ہندوستان کے سینے میں لہریں مار رہی تھیں اور کبیر جیسے بزرگوں
 کی تعلیمات میں جن کا منظر ہرہ ہو رہا تھا۔ ان کوششوں کے راستے میں
 حالات زمانہ مزاحم ہو رہے تھے۔ لیکن آج بھی یہ امر ناگزیر ہے اور تقدیر
 اسی منزل کی جانب اشارہ کر رہی ہے۔“

اکبر بادشاہ نے خود کو مسلمانوں کا نمائندہ سمجھتا تھا اور نہ اسلام کی نشر و اشاعت
 کو اپنا نصب العین خیال کرتا تھا۔ پہلے وہ ایک بادشاہ اور اس کے بعد ایک مسلمان تھا۔
 وہ اپنے ملک کے باشندوں کے مذہبی تفرقہ کا بالکل خاتمہ کرنا چاہتا تھا اور انہیں ایسے ایک
 مذہب کا پیرو بنانا چاہتا تھا جس میں تمام مذاہب کی اچھی اچھی باتیں سمودی جائیں اور سب
 باتیں جو مذہبی اختلاف اور نزاع کا باعث ہوتی ہیں، دور کر دی جائیں۔ اس نے اپنے ان خیالات
 کو عملی جامہ پہنانے کی غرض و غایت سے ایک اعلان نشر کیا۔

”ایک ایسا ملک جس کا ایک بادشاہ اور حکمران ہو یہ بری بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کی
 رعایا آپس میں منقسم ہو اور ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہو۔“ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس
 نے مغل علاقوں میں قسم قسم کے مروج قوانین اور رسم و رواج کے باہمی تنازعہ کی طرف اشارہ
 کیا ان میں سے کچھ نہ صرف آپس میں متضاد تھے بلکہ ایک دوسرے کی طرف دشمنی کا روپ رکھتے
 تھے۔ اور آخر میں ایسا معلوم ہوا کہ جتنے مذہب ہیں اتنے ہی مختلف فرقتے ہیں۔“

اعلان میں مزید کہا گیا تھا،

”اس لئے ہمیں چاہیے کہ ان سب کو ایک ہی دھاگے میں پرو دیں لیکن اس انداز سے کہ اس میں ”وحدت“ اور کثرت“ کی خصائص بھی برقرار رہیں تاکہ ان کو اپنے مذہب کی اچھی باتیں پکڑے رہنے کا فائدہ حاصل رہے اور جو باتیں دوسرے مذاہب میں اچھی ہوں ان کو بھی اپنالیں۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء ہوگی۔ لوگوں کو امن و امان ملے گا اور ملک کو حفظ و امان حاصل ہوگا۔“

آئینِ رہنمائی میں ابو الفضل نے اکبر کے مطمع نظر کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔
 ”کسی دین و مذہب میں کوئی خصوصیت نہیں۔ ایک ہی دلائل و غیرین
 ہے جو مختلف طریقوں پر جلوہ آرائیاں کر رہا ہے۔۔۔ ہر گروہ اپنے اپنے عقائد
 کی گرم بازاری کرتا اور خواب و خیال میں مسرور و شادان نظر آتا ہے۔۔
 لیکن جب انسان اپنی ان عادات کو ترک کر دیتا ہے اور اس پر یکے لگی
 کی مہر انگیز شعاعیں پڑتی ہیں تو اس کی آنکھیں کھل جاتی ہیں اور تقلید کا
 شیرازہ بکھر کر تار تار ہو جاتا ہے۔۔۔ اگر کوئی درد آشنا قلب مجبوراً
 ان اسرار کو ظاہر کرتا ہے۔ تو کم فہم سعادت پذیر افراد اس کو دیوانہ سمجھ کر اس
 کے قول کا اعتبار نہیں کرتے اور بدسرشت نالائق اس کو کافر و ملحد کہہ کر
 اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیتے ہیں۔ لیکن جب بنی نوع انسان کی بلندی طلب
 کا وقت آتا ہے اور مشیتِ الہی یہ ہوتی ہے کہ زمانہ حق پرستی کے مبارک
 آثار و برکات سے مستفید ہو تو فرمانروائے وقت کو اسرارِ بیکرنگی سے آشنا
 کیا جاتا ہے اور بادشاہ کی ذات ظاہری حکمرانی کے علاوہ باطنی رہنمائی بھی
 کرتی ہے۔“

حضرت کے قلب مبارک میں ہدایت و رہنمائی کی لہریں اٹھیں اور بادشاہ حقیقت شناس نے اب مجبور ہو کر منصب پیشوائی اختیار کرنا مرضی الہی سمجھا اور ہدایت کا دروازہ خاص و عام پر وا کر کے حقیقت طلب تشنہ لبوں کو سیراب فرمانے لگے۔ ۱۔

اکبر بادشاہ اسی تھا۔ مگر اس کی دور بین نگاہ سیاسی بصیرت، اور بیدار ذہن نے وقت کے تقاضے کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا اور مغلیہ سلطنت کی جڑوں کو ہندوستان کی سرزمین میں مضبوط کرنے کی دلی خواہش نے اسے مجبور کر دیا کہ وہ اُن تمام باتوں کو دور کرے جو اس مقصد کی تکمیل میں حائل ہو سکتی تھیں اور وہ اس بات کو اچھی طرح سے جانتا تھا کہ اگر مذہبی اختلافات باقی رہے تو اس کی حکومت کا شیرازہ ایک نہ ایک دن بکھر جائیگا۔ اس لئے اس نے خاص طور پر مذہبی اختلافات کو دور کرنے کی طرف پوری توجہ سے کام لیا۔ علاوہ ازیں اکبر کو اپنے دادا بابر بادشاہ کی وصیت بھی یاد تھی جو اس نے ہمایوں کو کی تھی۔

۱۔ "تمہیں اپنے دماغ کو مذہبی تعصب سے متاثر نہیں ہونے دینا چاہئے۔ بلا تعصب انصاف کرنا چاہئے اور ساتھ ساتھ ہر ایک طبقہ کے لوگوں کے مذہبی رسم و رواج کا پورا پورا خیال رکھنا چاہئے۔

۲۔ خاص طور پر گنوکشی سے پرہیز کرنا۔ جو تمہیں ہندوستان کے لوگوں پر قبضہ کرنے میں معاون اور مددگار ہوگی اور اس طرح تم اس سرزمین کے لوگوں کو شکر گزاری کے رشتہ سے باندھ دو گے۔

۳۔ تمہیں کسی فرقے کی عبادت گاہوں کو کبھی سہارا اور برباد نہیں کرنا چاہئے اور ہمیشہ انصاف پسند رہنا چاہئے تاکہ بادشاہ اور اس کی رعایا کے درمیان خوشگوار تعلقات رہیں اور جس سے ملک میں اطمینان اور امن کا بول بالا ہو۔

۴۔ اشاعت اسلام کا کام ظلم اور سختی کے بجائے محبت اور عہد و پیمان سے بخوبی

۵۔ اپنی رعایا کی مختلف خصوصیات کا اس طرح خیال رکھو جس طرح کہ ایک سال کے مختلف موسموں کا تاکہ سیاسی جسم مرض سے بری رہے۔

اے میرے بیٹے! ہندوستان میں مختلف مذہبوں کے لوگ رہتے ہیں اور خدا کا شکر ادا کرو کہ بادشاہوں کے بادشاہ نے اس ملک کی حکومت تمہارے سپرد کی ہے۔ یہ ان نصیحتوں کا نتیجہ تھا کہ ہمایوں بادشاہ نے رانی کرناؤتی کی بھیجی ہوئی راکھی قبول کر لی تھی۔ یہ رشتہ آہستہ آہستہ استوار ہوتا گیا۔ سلاطین دہلی کی طرح مغلوں نے بھی ہندوستان کو اپنا وطن اور دہلی کو اپنا گھر بنا لیا تھا۔

اکبر بادشاہ نے اس رشتہ یگانگی کو مضبوط کرنے اور حکومت کو مستقل بنیادوں پر قائم کرنے کی باقاعدہ کوشش شروع کی، اپنی رعایا کے مذہبی اور سماجی اختلافات اور تفریق کو نظر انداز کر کے اس نے ملک کے تمام باشندوں کے لئے سرکاری نوکریوں کا دروازہ کھول دیا اور تمام مذاہب و ملل کے لوگوں کو ایک رشتہ اتحاد و اخوت میں منسلک کر کے ہندوستان کی مذہبی اور سماجی تحریک میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔ ابھی تک اس تحریک کے پیشوا اور علمبردار مسلم صوفیاء، مشائخ، اور ہندو سادھو اور سنت تھے، لیکن اکبر بادشاہ کے عہد سے بادشاہ وقت نے بھی اس کام میں دلچسپی لینا اپنا نصب العین بنالیا۔ اس تحریک کو بہت تقویت حاصل ہوئی اور اس میں ایک نیا جوش و خروش اور ولولہ پیدا ہو گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بادشاہ ظفر کے زمانہ تک پہنچتے پہنچتے ہندوستان کے مغلوں اور دو مسلمانوں کی رگوں میں ایران و توران سے زیادہ ہندوستانی خون جوش مارا ہٹتا اور وہ یہاں کی مقامی تہذیب و معاشرت میں پوری طرح رنگے جا چکے تھے۔

اکبر بادشاہ نے ان تمام پابندیوں کو ختم کر دیا جو مذہبی اختلافات کی بنا پر

ہندوؤں کو شہریت کے بعض حقوق سے محروم کرنے والی ہو سکتی تھیں۔ مثلاً جزیہ "معان کر دیا گیا۔ نئے مندر تعمیر کرانے اور بلا کسی مزاحمت کے مذہبی رسوم ادا کرنے کی عام اجازت دے دی گئی اور اس طرح ہندوستانی رعایا کو ایک "شہری" کے حقوق سے سرفراز کیا گیا۔ ہندو گھرانوں سے شادی بیاہ کا رشتہ قائم کر کے اکبر نے دونوں مذہبی گروہوں میں ایک دوسرے کے مذہب اور تہذیب و معاشرت کے رسوم کے احترام اور پسندیدگی کا جذبہ پیدا کر دیا اور اس دیوار کو جس نے محکوم اور حاکم قوم کو سماجی علیحدگی میں مقید کر رکھا تھا مہدم کر دیا۔ محل کی ہندو رانیوں اور ان کی نوکرانیوں کو شاہی محل میں اپنے مذہبی عقائد پر عمل پیرا ہونے اور سماجی رسوم ادا کرنے کی پوری پوری آزادی دیدی گئی۔ اب محلوں میں اذان اور ناقوس کی صدا میں ساتھ ساتھ بلند مچنے لگیں۔ اب نہ تو ناقوس کی آواز بری معلوم ہوتی تھی اور نہ ہی اذان کی آواز ناگوار۔

اکبر بادشاہ نے اسی منصوبہ کے تحت ہندوؤں کے تہواروں میں دلچسپی لینا شروع کیا اور ان تہواروں کو قومی تہواروں کی حیثیت دینے کی غرض سے دربار میں بڑی دھوم دھام سے ان کو منایا جانے لگا۔ ان ہی باتوں کا اثر تھا کہ ہندوؤں نے اکبر بادشاہ کو ایک قابل تعظیم شخصیت کا روپ دیدیا اور انہیں ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا، جو اکبر کے درشن کے بغیر نہ تو کھانا کھاتا تھا۔ اور نہ ہی اپنا کوئی کام شروع کرتا تھا۔ اس کی وفات کے بعد بھی رعایا نے اس کے جانشینوں کے ساتھ ایسا ہی معاملہ رکھا۔ "جھوکہ درشن" کی رسم اس کی شاہد ہے۔

اکبر کے جانشینوں نے اس کی مذہبی رواداری کی پالیسی پر پوری طرح سے عمل کرنے کی کوشش کی، برنیر کا بیان ہے۔

"یہ ان کی پالیسی کا اہم جزو ہے کہ اپنے ملک کی بت پرست رعایا

کو ان کے مذہبی عقائد پر عمل پیرا ہونے کی پوری آزادی دی جائے" لے

لے برنیر ایک یورپی سیاح تھا۔ اس نے ۱۶۵۶ء سے ۱۶۶۸ء تک ہندوستان کی سیاحت کی تھی اور شاہ جہاں کے ساتھ کشمیر بھی گیا تھا۔ ملاحظہ ہو۔
TRAVELS IN THE MOGUL EMPIRE
P. 306

اکبر بادشاہ نے ہندوؤں کی مذہبی کتابوں کے پڑھنے اور ان کے سمجھنے کے لئے مسلمانوں کی حوصلہ افزائی کی اور سنسکرت کی اہم کتابوں، مثلاً اتھروید، مہا بھارت، رامائن وغیرہ کو فارسی زبان میں ترجمہ کرنے کا حکم دیا۔ اس سے مسلمانوں کو ہندو مذہب کی روح کو سمجھنے میں بڑی مدد ملی اور یہ سلسلہ دورِ مغلیہ میں برابر جاری رہا۔

اورنگ زیب پر بالعموم متعصب ہونے کا الزام لگایا جاتا ہے۔ حالانکہ اس نے اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ ہمیشہ مذہبی رواداری کا برتاؤ کیا تھا۔ اس کے عہد میں ہندو بدستور سابق اونچے اور اہم عہدوں پر فائز تھے، اُن پر اُسے پورا پورا اعتماد تھا۔ شیواجی سے مصالحت کی گفتگو کرنے کے لئے اُس نے راجے شگھ سوالی کو بھیجا تھا۔ پُرانے مندروں کی مرمت کی عام اجازت تھی۔ ۶۹ء میں اورنگ زیب نے بنارس کے گورنر کے نام ایک فرمان جاری کیا تھا جس سے اُس کی مذہبی رواداری کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے۔

”بعض لوگ گمراہی کے راستے پر چل کر قصبہ بنارس اور اس کے گرد وواح کے کچھ مکانات میں رہنے والے ہندوؤں کے ساتھ ظلم و تعدی کا برتاؤ کرتے ہیں۔ اور اس محال کے متجانوں کے اُن خادم اور دربان برہمنوں کے راستے میں جن کا وہاں کے بت خانوں سے بحیثیت دربان اور سبجاری ہونے کے تعلق چلا آ رہا ہے، مزاحم ہوتے ہیں، وہ لوگ چاہتے ہیں کہ انھیں بت خانوں کی خدمت اور درباری سے محروم کر دیں جو خدمت وہ مدتِ مدید سے انجام دیتے چلے آ رہے ہیں، اس بنا پر وہ گروہ پریشان حالی میں گرفتار ہو گیا ہے۔ لہذا حکم والا صادر کیا جاتا ہے کہ اس لامع النور مشور کے پہونچنے کے بعد یہ بات مقرر کر دی جائے کہ کوئی فرد واحد بھی اس محال کے بسنے والے برہمنوں اور ہندوؤں کے لئے باعثِ تعرض و تشویش نہ ہوگا تاکہ وہ لوگ قدیم دستور کے مطابق اپنی جگہوں اور عہدوں پر رہ کر مابدولت کی ابدی زندگی کے لئے دعائیں کرنے اور حمد الہی میں مشغول رہیں۔ اس بارے میں پوری تاکید کی

جاتی ہے۔ بتاریخ شہر حمادی الثانیہ ۱۰۶۹ھ یہ منشور لکھا گیا۔

اس فرمان سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب اپنی منہدور عایا کے ساتھ منصفانہ برتاؤ کرتا تھا۔ لیکن متعصب مورخوں نے اورنگ زیب کو ایک تنگ نظر بادشاہ کی صورت میں پیش کیا ہے حالانکہ تعصب کی عینک اتار کر دیکھا جائے تو حقیقت کچھ اور ہی ملے گی۔ اس میں شک میں نہیں کہ اس نے اسلامی سماج کی خرابیوں کو دور کرنے کی کوشش کی جو بحیثیت ایک بادشاہ کے اس کا فرض بھی تھا۔ حاکم وقت کا فرض صرف حکومت کرنا، جنگیں لڑنا، لگان وصول کرنا ہی نہیں تھا بلکہ وہ سماج کی اخلاقی اصلاح اور مذہبی نظریات کی حمایت و صیانت کا ضامن بھی ہوتا ہے۔ جب حضرت عمر کے زمانے میں عربوں نے عجم کو فتح کیا اور مسلمان وہاں کی ساسانی تہذیب سے متاثر ہونے لگے تو حضرت عمر نے انھیں تنبیہ کی کہ وہ عربی تہذیب کو ترک نہ کریں اور اسکا پر قائم رہیں۔

”حضرت عمر فاروق کے زمانے میں جب عرب جہاد کی غرض سے عجم میں پھیل گئے تو حضرت عمر فاروق کو اس امر کا خوف لاحق ہوا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مسلمان عربوں کا لباس ترک کر دیں اور عجمیوں کا لباس پہن لیں اور اسی طرح عرب کی رسمیں چھوڑ بیٹھیں۔۔۔ لہذا انہوں نے لکھا کہ تم لوگ تہبند باندھا کرو۔ چادر اوڑھا کرو۔ جوتے پہنا کرو، موزے چھوڑ دو، اور شلواریں نہ پہنا کرو۔ اپنے ادا اٹھیل کا لباس پہنو، ناز و لغم اور مہبت عجم سے بچتے رہو، دھوپ میں بیٹھا کرو کہ آفتاب عرب کا حمام ہے اور قوم معد را حضرت کے اجداد میں ہیں، پر قائم رہو، موٹا کپڑا پہنو، جھاکشی کی زندگی گذارو۔ پرانا کپڑا پہنو، اونٹوں کو کھایا کرو۔ گھوڑوں پر اچھل کر سوار ہوا کرو اور تیر اندازی کرو۔“

دارا شکوہ نے ہندوؤں کے بارے میں اکبر کی پالیسی کو جاری رکھا اور ہندو مسلمانوں میں نظریاتی اتحاد پیدا کرنے کی کوشش علمی سطح پر کی۔

ملاشاہ بخشی رستونی ۱۶۵۸ء کے ہاتھ پر بیعت کرنے کے بعد داراشکوہ کے مہمانی
تحتس نے ایک اور کروٹ لی۔ اب تک اس کی تلاش و تحقیق صوفیہ تک محدود تھی۔ ملاشاہ اور
توحید وجودی کے پیروکار دوسرے مشائخ کا طریقہ داراشکوہ نے اختیار کیا تھا۔ ان کے مشرب
اور ہندو ویدانت کے فلسفے میں کوئی بنیادی فرق یا وحدت الوجود سے وحدت ادیان تک پہنچنے
میں کوئی قابل عبور مشکل نہ تھی۔ چنانچہ داراشکوہ نے دوسرے مذاہب بالخصوص ہندو ویدانت
میں چھان بین شروع کی جس کا پہلا نتیجہ مجمع البحرین کی صورت میں نمودار ہوا۔

یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو یوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اور داراشکوہ نے
اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف اور یوگ کے خیالات ایک دوسرے
کے مطابق ہیں۔ اس رسالے کی تالیف پر داراشکوہ کو ملحد اور واجب القتل قرار دیا گیا تھا۔
اب داراشکوہ نے ویدانتیوں اور ہندو مدحدین کے خیالات و افکار کو فارسی زبان
میں منتقل کرنا شروع کیا۔ اس سلسلے میں ایک مختصر رسالہ ”مکالمہ داراشکوہ بابا بالال“ کے
نام سے داراشکوہ کے نشی چندر سہجان برہمن نے مرتب کیا۔ جس میں داراشکوہ کے سوالات
اور بابا بالال کے جوابات جمع ہیں۔ بعد ازیں داراشکوہ کے ایما پر جوگ لبٹ لہ کا آسان
فارسی میں ترجمہ ہوا۔ ان دونوں کتابوں سے بھی اہم کتاب سر اکبر ہے اس کے مقدمے میں داراشکوہ
نے دیدوں کو الہامی کتابیں بتایا ہے۔ جس میں داراشکوہ نے ہارس کے پنڈتوں کی مدد سے
اپنشدوں کے تقریباً پچاس ابواب کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ ان کے علاوہ کہا جاتا ہے کہ دارا
شکوہ نے سہاگوت گیتا کا بھی فارسی زبان میں ترجمہ کیا تھا۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہندو مسلم تعلقات

زمانہ حال کے کچھ مورخوں نے
ہندوؤں اور مسلمانوں میں کشیدگی

لمحوں لبٹ اور شیر اکبر دونوں کتابیں ڈاکٹر امیر حسن عابدی اور ڈاکٹر تارا چند کی کوشش سے تہران سے
شائع ہوئی ہیں۔

پیدا کرنے کی غرض سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اورنگ زیب نے اکبر بادشاہ کی ہندوؤں کے بارے میں رواداری کی پالیسی کو نظر انداز کر کے اپنی ہندو رعیت کے ساتھ مذہبی تعصب کا بازو کیا تھا۔ اور انہیں مذہبی، سماجی، سیاسی اور معاشی آزادی سے محروم کر کے ان کے باہمی تعلقات میں کشیدگی کا بیج بویا تھا۔ یہ خیال صریحاً تاریخی واقعات کے برعکس ہے جیسا کہ ہم آگے چکر وضاحت کریں گے۔

پروفیسر خلیق احمد نظامی کی یہ رائے حقیقت پر مبنی معلوم ہوتی ہے۔
 ”ہندو مسلم تعلقات کی کشیدگی برطانوی عہد سے شروع ہوتی ہے
 ”اٹراؤ اور حکومت کرو۔“ برطانوی سامراج کا تقاضا تھا اور اس مقصد کے حصول کے لئے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مختلف قسم کے نفاق اور اختلافات عداوت پیدا کئے گئے تھے سرسری امپریٹ نے اس زہر کو تاریخ ہند کی رگوں میں پہنچا کہ اس طرح تاریخی مسلح نظر کو خراب کیا کہ اس کے برخلاف آج جو بات کہی جاتی ہے وہ شک آمیز تعجب سے سنی جاتی ہے۔“

اٹھارویں اور انیسویں صدی کے لٹریچر پر سرسری نظر ڈالنے سے بھی یہ حقیقت سامنے آ جاتی ہے کہ ہندوستان میں برطانوی حکومت کے قائم ہونے سے پہلے مسلمانوں اور ہندوؤں کے تعلقات شگفتہ تھے اور جذباتی ہم آہنگی اپنے نقطہ کمال کو پہنچ چکی تھی۔ ان کی زندگی کے ہر شعبہ میں خلوص و اتحاد و یگانگی اور بھائی چارے کی روح کا فرما ملتی ہے۔ معاشرتی اور سماجی اصولوں میں سمجھوتہ پایا جاتا ہے اور دو مختلف مذہبی عقائد میں ایسا میل جول نظر آتا ہے جو گزشتہ صدیوں کی تجزیہ اور احمائی تحریکوں کا مجموعی نتیجہ تھا۔

ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد اور یگانگی پیدا کرنے کی کوشش کا نتیجہ ایک مشترکہ کلچر کی شکل میں رونما ہوا۔ چونکہ تو خالص مسلم کلچر تھا اور نہ اسے خالص ہند

کلچر ہی کہا جاسکتا ہے بلکہ یہ ہمہ گیر ہندو مسلم کلچر تھا۔ اس کلچر کے اثرات دونوں قوموں کے ہر شعبہ زندگی میں سراپت کر گئے تھے۔ ہندو اور مسلمان مصنفوں کا ایک ہی طرز تحریر اور انداز بیان تھا۔ ہندو مصنفین اپنی تصانیف اسی انداز اور طرز سے شروع کرتے تھے۔ جس طرح مسلمان۔

ہندوؤں اور مسلمان دونوں کا ادبی ذوق یکساں تھا۔ سنسکرت اور فارسی **ادبی ذوق** کا مطالعہ ہندو مسلم دونوں کرتے تھے۔ اردو شعرا کے تذکروں میں ایسے مسلمانوں کا ذکر ملتا ہے جو سنسکرت زبان پر پوری قدرت اور مہارت رکھتے تھے۔ مرزا امانی کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے ”در علم ہندیان یعنی سنسکرت خوش لیبیہ کردہ گلشن بے خار میں مرزا محمد اسماعیل پیش کے بابے میں لکھا ہے۔“ فی الحمد سنسکرت میں اچھی خاصی مہارت حاصل تھی۔ جب فارسی زبان کی علمیت سرکاری ملازمتوں کے حاصل کرنے کے لئے لازمی دے دی گئی تو ہندوؤں نے تھوڑے ہی عرصے میں اس زبان پر دسترس حاصل کر لی۔

عہد مغلیہ میں فارسی کے ہندو عالموں کی کمی نہیں ہے۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں خاص طور پر ہندو مصنفین کے قائم سے فارسی زبان میں ہر فن کی تصانیف ملتی ہیں۔ اس عہد کے ہندو مورخین میں ہرچن داس، جگ جیون داس، شیو پرشاد، شیو داس بھنوی، لالہ رام رائے چٹرجن کاٹیتھ، اندرام مخلص اور کنور پریم کشر فراقی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ اندرام مخلص موتی (۱۸۷۱ء) اور میک چند بہار کو فارسی زبان پر اتنی قدرت حاصل تھی کہ اول الذکر نے ”مراۃ الاصطلاح“ اور آخر الذکر نے ”بہار عجم“ کے نام سے فارسی میں اصطلاحی لغات ترتیب دیئے۔

ادبی مجالس یکساں طور پر دونوں کے ہاں منعقد ہوتی تھیں۔ ہندو فارسی اور اردو میں زبان کی تشکیل میں ان کا برابر کا حصہ تھا۔ دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ وہ لوگ مجلس شاعرہ منعقد کرتے اور مسلمان شعرا کو شرکت کے لئے مدعو کرتے تھے۔ اسی طرح مسلمان شعرا

بھی اپنے ہاں مشاعرہ کی مجلس ترتیب دیتے اور ہندو شعراء کو بلا تے، اور ان کا کلام سنتے اور دل کھول کر داد دیتے تھے طرز فکر اور انداز بیان میں اس حد تک یکسانیت پائی جاتی تھی کہ اگر ہندو اور مسلمان شاعروں کے کلام میں سے ان کے تخلص نکال دیئے جاتے تو یہ امتیاز کرنا مشکل تھا کہ کون شعر ہندو کے قلم اور کون سے نکلا تھا اور کون مسلمان کے قلم کا تھا۔

نواب امین اللہ معین الملک ناہر جنگ بہادر عرف میرزا امیندھو کے دربار میں ان شعراء نے پناہ لی تھی جنہوں نے نامساعد حالات سے تنگ آ کر دہلی کو خیر باد کہہ دیا تھا۔ نواب مذکور اپنے یہاں اکثر مجلس مشاعرہ منعقد کرتے اور درباری شاعروں کے علاوہ غیر درباری نامور ہندو مسلم شاعروں کو بھی مدعو کرتے اور ان لوگوں کی خاطر مدارات کرتے تھے۔ ماہِ رمضان میں اگر کبھی مشاعرہ ہوتا تو ہندو شاعروں کی شیرینی اور لذتِ میٹھائیوں سے تواضع کی جاتی تھی۔ اس موقع پر یہ نکتہ بھی ذہن میں رکھنا چاہیے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کے شمالی ہندوستان کے تمام ہندو شعراء مسلم شاعروں کے شاگرد تھے۔ مرزا فاخر محکی کے متعلق مصحفی نے لکھا ہے: "شاگردان بسیار از ہندو داشت"

چنانچہ لالہ باکند حضور، خواجہ میر درد کے یانڈت اجدھیا پرشاد حیرت، قلندر بخش جرات کے شاگرد تھے۔ ایسی سیکڑوں مثالیں شعرا کے تذکروں میں ملتی ہیں۔ اسی طرح بہت سے مسلمانوں نے ہندو استادوں کی خدمت میں رہ کر مشقِ سخن کی تھی۔ میر حسن دہلوی نے رائے سرب سکھ دیوانہ کے بارے میں لکھا ہے کہ: "استاد رنجیت گوبان رکھنوی۔ کہ رنجیت میں شعر کہنے والوں کے استاد تھے۔"

لکھنؤ کے شیخ مغل فانی، نامی ایک ادیب فارسی نثر نویس کے مقابلہ کا ایک جملہ منعقد کیا کرتے تھے۔ ابتدائی دور میں صرف ہندو فارسی نثر نویس اس میں شریک ہوتے تھے۔

تعلیمی درسگاہیں۔ ہندو اور مسلمان بچوں کی تعلیم کے لئے درسگاہیں الگ الگ نہ تھیں بلکہ دونوں فرقوں کے بچے ایک ہی صف میں بیٹھ کر تحصیل علم کرتے تھے۔ ان کے درمیان مذہب، ذات پات اور سماجی اعتبار سے کوئی تفریق نہ تھی۔ اندرام مخلص نے اپنی ابتدائی عربی اور فارسی کی تعلیم ایک اسلامی مکتب میں حاصل کی تھی اور اس نے اپنے ایک ہم جماعت میاں محمد صاہ، کا بار بار ذکر کیا ہے۔ مکتبوں کے علاوہ ہندو اپنی علمی تشنگی بجھانے کے لئے مسلمان اویسوں، معلموں اور علماء کی خدمت میں ان کے مکانات پر سبھی حاضر ہوتے تھے۔ مصحفی نے لکھا ہے کہ لالہ چرنی لال نے ان کی خدمت میں رہ کر چھ سال تک تحصیل علم کی تھی۔ فارسی، عربی اور متمول ہندو گھرانے اپنے بچوں کو فارسی اور عربی کا درس دینے کے لئے مسلمان مولویوں کو ملازم رکھتے تھے۔

ہندو مذہب کے بارے میں مسلمانوں کی رائے۔ عرصہ دراز تک ساتھ ساتھ رہنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں نے ہندو دھرم کے حسن و قبح کا گہرا مطالعہ کیا اور اس پر اپنی آراء کا ثبوت وضاحت سے اظہار کیا۔ جیسا کہ لکھا جا چکا ہے کہ داراشکوہ نے مجمع البحرین میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ہندو مذہب اور اسلام دو متضاد مذاہب نہیں ہیں بلکہ ان کا ہر چشمہ ایک ہی ہے دو مختلف دھارا ہیں الگ الگ رواں دواں نظر آتی ہیں لیکن بالآخر وہ دونوں ایک ہی نقطے پر ایک دوسرے میں ہو جاتی ہیں۔ داراشکوہ نے لکھا ہے۔

”یہ اندر و حزن سے مبرا فقیہ، محمد داراشکوہ کہتا ہے کہ حقیقتوں کی حقیقت کو جاننے کے بعد اور صوفیوں کے مذہب کے رموز اور نزاکتوں کے متیقن کے بعد اور اس عطیہ عظمیٰ کو حاصل کرنے کے بعد، مجھے ہندوستان کے موحّدین کے مذہبی عقائد کا ادراک حاصل کرنے کی خواہش پیدا ہوئی۔ ہندوستان کے عالموں کے ساتھ ساتھ برابر بحث و مباحثہ

اور ان کی ہم جیسی کے بعد جنہوں نے مذہبی معاملات میں کاملیت کا مرتبہ حاصل کر لیا تھا مذہب کی رُوح تک رسائی اور خدا کی ذات کا ادراک حاصل کر لیا تھا، مجھے داراشکوہ، لفظی تفاوت کے علاوہ ان کے حقائق شناسی کے راستے اور طرز میں کوئی ممیز فرق نظر نہیں آیا۔ اس لئے دونوں فریقوں کے خیالات کو یکجا کر کے اور دونوں کے نکات کو جمع کر کے جن کا علم حق کے ایک متلاشی کے لئے نہایت ضروری اور فائدہ مند ہے، میں نے ایک رسالہ تصنیف کیا اور اس کا نام مجمع البحرین رکھا۔ کیوں کہ یہ دونوں فرقوں کے حق شناسوں کی دانشمندی اور سچائی کا مجموعہ ہے۔

مختصر یہ کہ فارسی میں مہا سبھارت، سبھوت گیتا، اور سنسکرت کی دوسری کتابوں کا ترجمہ ہونے اور مسلمانوں کو ہندو عالموں اور پنڈتوں اور ان کے اہل فکر و نظر سے ربط و ضبط کا موقع ملنے کا مجموعی نتیجہ بقول شیخ محمد اکرام یہ ہوا کہ:-

”ہندو ویدانتی یہ دیکھنے لگے کہ مثنوی مولانا روم اور اسلامی تصوف کی کتابوں میں کئی ایسی باتیں ہیں جنہیں وہ اپنا کہہ سکتے ہیں اور بعض مسلمان بھی سمجھنے لگے ہیں کہ ہندو میں فقط بت پرست اور دیوتاؤں سے انسانی اوصاف اور عام بشری خصائص منسوب کرنے والے لوگ نہیں بلکہ کئی پاکیزہ خیال، بے حرصی اور بے ریا تارکان دنیا بھی ہیں۔“

جہانگیر کی طرح شاہ جہاں ہندو جوگیوں اور سنیاسیوں کا قائل نہ تھا لیکن اس کے دور حکومت میں یہ رجحانات ختم نہیں ہوئے تھے اور اس کے دور حکومت کے آخری دنوں میں داراشکوہ کی شرکت سے انھیں بڑی تقویت ملی تھی مسلمانوں میں داراشکوہ ملا شاہ بدشی سرمد شہید، اور حسن فانی کے علاوہ دوسرے کئی آزاد خیال اس روحانی مفاہم کے ترجمان اور داراشکوہ کے حاشیہ نشین تھے۔ ان کے علاوہ دوسرے کئی ایسے مسلمان تھے جو ہندو سادھوؤں اور جوگیوں کی روحانیت کے قائل تھے اور ان سے مل کر متاثر بھی ہوتے تھے

ملاشیدہ کی رائے ایک گیانی جوگی کے متعلق مولف دبستان مذہب نے ان الفاظ میں بیان کی ہے،

”ملاشیدہ رائے ہندی، جو کہ مشہور شاعروں میں اور اس دور کے فصحائے
میں تھا، ایک دن راقم الحروف کے ساتھ گیانی زینہ کے مکان پر گیا۔ اور اس کے
ساتھ جلیس رہا۔ اس کے چلیوں اور اس کے گھر میں رہنے والوں کی وضع
کو دیکھ کر بے حد خوش ہوا اور کہا۔ میری تمام عمر وارستہ لوگوں کی خدمت
میں گزری لیکن میری آنکھوں نے اس پاتے کا آزاد انسان نہ دیکھا اور نہ ہی
میرے کانوں نے اس بھج کے کسی آزاد شخص کے بارے میں سنا۔“

آزاد خیالی اور داراشکوہ کے ساختہ ماحول کا یہ اثر ہوا کہ مسلمانوں پر ہیراگیوں اور
جوگیوں کے عقائد کا بہت گہرا اثر پڑا اور بہتوں نے ان کی مصاحبت اختیار کر لی۔ عہدِ افغانی بیگ
قبول کشمیری عہدِ محمد شاہی میں ہوا ہے۔ اس کے بارے میں تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ وہ
خود کو کسی ہندو کا ”مرید“ کہتا تھا۔ دبستان مذہب میں لکھا ہے کہ۔

”ہندوؤں اور مسلمانوں میں سے جو کوئی بھی ان کے مذہب میں آنا چاہتا
ہے، وہ اسے قبول کر لیتے ہیں اور مانع نہیں ہوتے۔ ان کا کہنا ہے کہ مسلمان
بھی بٹن کی پرستش کرتے ہیں کیونکہ بسم اللہ کے ہی معنی ہیں، یعنی بٹن کو
بسم اللہ بھی کہا جاتا ہے۔“

جو مسلمان ہیراگیوں میں شامل ہوتے تھے وہ صرف جہلانہ تھے۔ بلکہ ان میں بعض
تعلیم یافتہ اور شریف زادے بھی تھے۔ دبستان مذہب میں لکھا ہے۔
”بہت سے مسلمان ان کے مذہب میں داخل ہو گئے ہیں، مثلاً میرزا
صالح اور میرزا حیدر جو مسلمان شریف زادے ہیں ہیراگی ہو گئے
ہیں۔“

ہندو جوگیوں کی خدمت میں اور رنگ زیب جیساراسنخ العقیدہ مسلمان بھی عقیدت سے حاضر ہوا تھا۔ ایک جوگی سے ملاقات کا ذکر رقعاتِ عالم گیر میں موجود ہے۔

دہشتانِ مذاہب میں یہ بھی لکھا ہے کہ عارت سحائی نامی درویش، مسجد اور مندر دونوں کی برابر تعظیم کرتے تھے اور مندر میں ہندوؤں کے آئین کے مطابق پوجا اور ڈنڈوت یعنی سستش کے مراسم بھی ادا کرتے تھے اور — مسجد میں مسلمانوں کی طرح نماز بھی پڑھتے تھے۔ آگے لکھا ہے۔

”وہ کسی کے دین اور رسوم و رواج کی بُرائی نہیں کرتے اور نہ ایک مذہب کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ اُن کی طبیعت میں تعصب بھی نہیں ہے۔ ان کا مسلک وحدت الوجود تھا۔ دہرچہ منظر اور آید اور وجود مطلق شمر دو گرامی می دارد۔“

آج کے ہندوستان میں بھی مسلمانوں میں مدریہ اور چلاہہ دو ایسے فکری پاتے چلتے ہیں جن کے عقائد اور اطوار پر سیاسیوں اور جوگیوں کا گہرا اثر نظر آتا ہے۔

دوسری طرف ہندوؤں میں بھی اس روحانی اشتراک اور آمیزش کو فروغ دینے والے کئی صاحبِ فکر تھے۔ اُن میں سے چندر بھان برہمن تھا۔ جو داراشکوہ کا منشی تھا اور فارسی میں پہلا صاحبِ دیوان ہندو شاعر تھا۔ داراشکوہ کی وفات کے بعد اس کے رفقاءے کار اورنگ زیب کے دربار سے وابستہ ہو گئے۔ برہمن نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور آخر عمر تک اس کا ملازم رہا۔ اس نے اورنگ زیب کی تعریف میں بڑے پُر زور اشعار کہے۔ برہمن کی ایک صوفیانہ مثنوی مجموعہ حائل میں لکھنؤ سے ۱۸۷۷ء میں شائع ہو چکی ہے۔ نازک خیالات نام کی اس کی دوسری تصنیف ہے جو اس نے اننا و لاس سے ترجمہ کی تھی جس کا مصنف شکر آچاریہ تھا۔ یہ کتاب ۱۹۰۱ء میں لاہور سے چھپ چکی ہے۔

اسی زمانہ میں مہجوت رائے نام کا ایک شاعر تھا۔ بے غم تخلص اور پیراگی

لقب تھا۔ شاعری میں محمد افضل سرخوش کا شاگرد تھا۔ اور بعد میں بندرا بن داس خوشگو کا
 تلمذ اختیار کر لیا تھا۔ طریقت میں شیخ الشیوخ محمد صادق اور نرائن داس پیراگی کا مرید تھا
 اس کا تعلق قوم کھتری سے تھا۔ اس کے آبا و اجداد سرکار جون رجونپاب میں تھے (کے قانون
 گو تھے۔ جب اس پر جذبہ عشق غالب ہوا تو علانی دُنیا کو چھوڑ دیا۔

خوشگو کا بیان ہے کہ بیستم متعدد کتابوں کا مصنف تھا۔ ہندوستان کے فقروں
 کے قصے اس نے ایک مثنوی کی صورت میں نظم کئے تھے۔ اس کے فارسی کلیات میں پچاس
 ہزار اشعار تھے۔ اُن میں ایک دیوانِ غزل اور رباعیوں کے سوا باقی مثنویاں ہیں۔ اس کا
 انتقال ۱۱۳۳ھ / ۱۷۱۹ء میں ہوا تھا۔

بیستم کی شخصیت کے بارے میں شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے کہ "نرائن پیراگی اور محمد صادق
 کے دو گونہ مواعظ سے اس کا قلب مجمع البحرین بن گیا تھا۔ چنانچہ اس کی مثنوی میں جابجا دو رنگی
 موجوں کا سراغ ملتا ہے۔ جن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو ان میں اسلامی اور ہندو تصوف کا
 رنگ علیحدہ علیحدہ نظر آئے گا۔

بیستم کی اس رباعی میں فلسفہ وحدت الوجود دیکھا جاسکتا ہے۔

دردِ یادِ موج و موج اندرِ دریاست در ذات و صفات حق تفاوتِ زکباست
 ای محو حقیقت نظر افکن بہ مجاز بے رنگ بہ صدرِ رنگ جہاں جلوہ مناسبت ہے

ہندوؤں اور مسلمانوں کی روحانی آمیزش کی یہ کوشش صرف فارسی زبان تک ہی محدود
 نہیں تھی بلکہ داراشکوہ کے ہندو دوستوں نے سنسکرت میں بھی اچھیں منتقل کیا چنانچہ مجمع البحرین
 کا "سمودر سنگم" کے نام سے اسی زمانے میں سنسکرت ترجمہ ہوا اور دوسری کئی تصوف کی کتابیں
 بھی اس زبان میں منتقل ہوئیں۔

داراشکوہ کے قتل کے بعد ہندو مسلم اتحاد اور نظریاتی ہم آہنگی کی یہ تحریک ختم نہیں ہوئی۔
 البتہ اس کی رفتار سست پڑ گئی کیونکہ اپنی زندگی ہی میں اسے اپنی آزاد خیالی اور وسیع المشرنی
 کی وجہ سے مخالفوں کا مقابلہ کرنا پڑا تھا۔ علمائے ظاہر اور اہل فکر کی ایک بااثر جماعت اس تحریک
 کو ناکام بنانے کی پوری کوششیں کر رہی تھی۔ وہ تصوف میں غیر اسلامی عنصر دیکھنا پسند نہ کرتی تھی۔
 داراشکوہ نے بعض علمائے کرام کے ساتھ اپنے اختلافات کا خود ذکر کیا ہے۔ وہ سیرا کبر کے دیباچہ میں
 لکھتا ہے: اُس ہندوستان میں توحید کے بارے میں بے حد گفتگو ہوتی ہے اور علمائے ظاہر ہی و
 باطنی قدیم ہندوستان کے یہ گروہ وحدت اور توحید کے منکر نہیں ہیں بلکہ اس پر عقیدہ رکھتے ہیں۔
 اس کے برخلاف اس وقت کے جہلانے جو اپنے کو علمائے کرام کہتے ہیں اور خدا شناسوں اور موحدین سے
 بحث و مباحثہ کرنے اور ان کو آزار پہنچانے اور ان پر کفر عائد کرنے کے درپے ہیں
 توحید کے بارے میں ہر طرح کی گفتگو سے حالانکہ یہ بات قرآن کریم اور احادیث نبوی
 سے پوری طرح سے واضح ہے روگردانی کرتے ہیں اور وہ لوگ خدا کے راستے کے
 رہن کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ داراشکوہ کے قتل اور اورنگ زیب کی تخت
 نشینی سے اس تحریک کو بڑا دھکا پہنچا مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ تحریک بے جان نہیں
 ہوئی اور اس کی روح برابر کام کرتی رہی۔ جوگیوں اور سیراگیوں کا برابر اثر باقی رہا۔ محمد شاہ
 (میتوئی ۴۸، ۱۷ صوفیوں اور سیراگیوں سے مصاحبت رکھتا تھا اور ان کی تعلیمات میں
 پوری دلچسپی لیتا تھا۔ آخر میں وہ سوامی نرائن سنگھ کا جوشیو نرائن سلسلے کا بابائی تھا مرید ہو گیا
 تھا۔ سوامی نرائن سنگھ وحدت الوجود کے قائل تھے اور ہر فرقے کے لوگوں کو مرید کرتے
 تھے۔ اٹھارویں صدی میں کئی درویشوں کے افعال میں جوگیوں کا اثر نظر آتا ہے۔ سید عبداللہ
 عزت نے داڑھی اور بھنوی منڈوا کر جوگیوں کی وضع اختیار کر لی تھی۔ بھگوان داس منڈی

نے مرزا گرامی کے بارے میں لکھا ہے۔

”انہوں نے وسیع المشربی کا شیوہ اختیار کر لیا تھا۔ اُن کا ظاہری لباس صوفیاء اور مشائخ کے مشابہ تھا لیکن ہندوستان کے قلندروں کی وضع میں زندگی گزارتے تھے۔ وارثی اور بھنوں کو خیر باد کہا اور ہر مذہب و ملت کے لوگوں سے بڑی گرم جوشی سے ملتے جلتے تھے۔

اٹھارویں صدی اور انیسویں صدی کے ادب میں اس روحانی ہم آہنگی اور یک جہتی کے قومی رجحانات ملتے ہیں اور ہندو مسلمان اس اتحاد اور آمیزش کے لئے کوشاں نظر آتے ہیں۔ اس تحریک نے ایک عوامی تحریک کی صورت اختیار کر لی تھی۔ اس سلسلے میں مرزا مظہر جان جاناں کے مکتوب چہار و ہم کا بغور مطالعہ کرنا چاہیے۔ اس مکتوب میں مسلمانوں کی مذہبی رواداری و وسیع المشربی اور بے تعصبی کا جس انداز سے ذکر کیا گیا ہے یہ وہی اندازِ فکر ہے جس کا علمبردار اور روح رواں داراشکوہ تھا۔

مرزا مظہر سے سوال کیا گیا کہ ”کیا ہندوستان کے کافر عرب کے مشرکین کے مانند اپنا بے اصل دین رکھتے ہیں یا اس دین کی کوئی اصل تھی اور اب منسوخ ہو گیا ہے؟ دیگر ان لوگوں کے بزرگوں کے حق میں کیسا برتاؤ رکھنا چاہئے؟

مرزا مظہر نے جواب میں کہا:-

” واضح رہے کہ اہل ہند کی قدیم کتابوں سے جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ نوع انسانی کی پیدائش کے شروع میں رحمت الہیہ نے لوگوں کو معاد و معاش کی اصلاح کے لئے ایک کتاب مسنیٰ بہ وید، جس میں چار دفتر ہیں اور امر و نہی کے احکام اور ماضی و مستقبل کے واقعات ہیں ایک فرشتہ برہما کے وسیلے سے جو ایجادِ عالم کا واسطہ ہے نازل کی۔ اس زمانہ کے مجتہدوں نے اس کتاب سے چھ مذاہب استخراج کئے اور اصول و

عقائد کی بنیاد پر قائم کی۔ اس کو فنِ دھرم شاستر کہتے ہیں، یعنی فنِ ایمانیت جس سے علمِ کلام مراد ہے۔ اسی طرح دھرم دین، نے نوعِ انسانی کے چار فرقے بنائے اور ہر فرقے کے لئے الگ مسلک مقرر کیا اور فروعِ اعمال کی بنا پر اس پر قائم کی اس فن کا نام کرم شاستر رکھا یعنی فنِ عملیات جسے علمِ فقہ کہتے ہیں۔ یہ لوگ نسخِ احکام کے منکر ہیں لیکن چوں کہ وقت اور طبیعتوں کے مطابق تغیرِ اعمال بھی ضروری ہے، اسی لئے دنیا کی ساری مدت کو چار حصوں میں تقسیم کر کے ہر ایک حصہ کا نام جگ رکھا ہے۔ ہر ایک جگ کی علامتیں انھیں چار فرقوں سے اخذ کی ہیں، جو کچھ متاخرین نے ان میں اپنے تصرفات کئے ہیں۔ وہ قابلِ اعتبار نہیں۔

”ان کے تمام فرقے توحید الہی کے بارے میں متفق ہیں۔ عالم کو مخلوق جانتے ہیں۔ قبلۂ عالم، نیک و بد کی جزا و سزا جبر و نشر، جسمانی اور حساب و کتاب کے قائل ہیں۔ علوم عقلی و نقلی ریا، مجاہدات، تحقیق معارف اور مکاشفات میں یدِ طولی رکھتے ہیں۔ ان کی بت پرستی شرک کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے دوسرے اسباب ہیں۔“

”ان کے علمائے انسانی عمر کے چار حصے کئے ہیں۔ پہلا تحصیلِ علم کے لئے، دوسرا معاش اور اولاد کی غرض سے، تیسرا درستیِ اعمال اور تہذیبِ نفس کے لئے چوتھا، تخرید و تنہائی کی مشق کے لئے جو کمالِ انسانی کا انتہائی درجہ ہے اور نجاتِ کبریٰ جسے مہامکت کہتے ہیں، اس پر موقوف ہے۔“

”ان کے دین کے قواعد و ضوابط میں نہایت اعلیٰ درجے کا نظم و نسق ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دین باقاعدہ مرتب ہوا تھا۔ لیکن سچر منسوخ ہو گیا، ہماری شرع میں یہود و نصاریٰ کے دین کے نسخ کے سوا اور کسی دین کے نسخ کا ذکر نہیں ملتا۔ حالانکہ ان کے علاوہ بہت سے دین منسوخ ہوئے اور کئی دین صفحہ ہستی سے نابود ہو گئے نیز واضح رہے کہ ان آیات کے مطابق قرآن من امۃ الاخلاقیہا نذیرا دہر ایک گروہ کا بنی گذرا ہے، وکل امۃ رسول را در ہر ایک امت کا رسول ہوتا ہے، سرزمین ہندوستان میں بھی رسول بھیجے گئے تھے احوال کتابوں میں درج ہیں۔“

انکے اخبار و آثار سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ضلکال تھے۔ رحمت عالم الہی نے مصلحت انسانی کو سر زمین ہند میں غور و کذاشت
 نہیں کیا۔ پیغمبر آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے پہلے ہر ایک قوم میں پیغمبر مبعوث ہوتا
 رہا ہے جس کی اطاعت اور فرمانبرداری اس قوم کے لئے لازم تھی اور دوسری قوم کے نبی سے
 اُن کو کوئی سروکار نہ تھا۔ لیکن جبکہ ہمارے خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے
 ہیں تب سے لیکر جب تک دنیا باقی ہے کوئی اور نبی نہ ہوگا۔

نیز حسب تصریح آیتہ کریمہ قصصاً علیک ومنہم من دم نقص علیک (ان میں سے
 بعض کا حال تمہارے روبرو بیان کیا اور بعض کا نہیں) جب ہماری شریعت بہت سے
 انبیاء کے حال میں سبکدوش ہے تو ہم کو بھی ہندوستان کے انبیاء کے حق میں خاموش ہی رہنا بہتر ہے
 نہ ہم کو اُن کے مقلدین کے کفر و الحاد پر ایمان واجب ہے اور نہ ان کی نجات کا اعتقاد لازم
 ہے لیکن اگر تعصب نہ ہو تو نیک گمان ضرور کرنا چاہئے۔ اہل فارس بلکہ تمام اہم ماضیہ کے
 حق میں جو خاتم النبیین کے ظہور کے پہلے گزر چکی ہیں اور جن کی نسبت شرع میں کچھ بیان
 نہیں کیا گیا اور جن کے احکام و آثار راہ اعتدال کے مناسب اور موافق ہیں اس قسم کا
 عقیدہ رکھنا بہتر ہے۔ کسی کو بغیر قطعی دلیل کے کافر نہ کہہ دینا چاہئے۔ ان کی راہِ سند کی
 بُت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض فرشتے جو حکم الہی سے عالم کون و فساد میں دخل رکھتے ہیں
 یا بعض کالمین کی روحیں جنہیں جسم سے الگ ہو کر دنیا میں کچھ تصرف حاصل ہے یا بعض زندہ
 آدمی جہان کے زعم میں حضرت خضر علیہ السلام کی طرح تائید زندہ رہیں گے۔
 یہ لوگ اُن کی مورثین یا تصویریں بنا کر اُن کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اس توجہ کے سبب
 ایک مدت کے بعد صاحب صورت سے مناسبت پیدا کرتے ہیں اور اسی نسبت سے حوائج
 معاش و معاد کو پورا کرتے ہیں۔ اُن کا یہ عمل ذکر رابطہ سے مشابہت رکھتا ہے جو اسلامی
 صوفیاء میں عام ہے۔ اور جس میں صورتِ شیخ کا تصور کیا جاتا ہے اور فیض حاصل کئے
 جاتے ہیں۔ ہاں صرف اس قدر فرق ہے کہ صوفیہ شیخ کی ظاہر کی تصویر نہیں بناتے۔ لیکن

یہ بات کفارِ عرب کے عقیدے سے مناسبت نہیں رکھتی۔ کیونکہ وہ بتوں کو متصرف اور مؤثر بالذات مانتے ہیں۔ نہ کہ تصرف الہی کا ذریعہ اور انھیں کو زمین کا خدا مانتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کو آسمان کا خدا۔ مگر یہ شرک ہے۔ ان راولپنڈی کا سجدہ، سجدہٴ عبودیت نہیں بلکہ سجدہٴ تحیت ہے جو کہ اُن کے طریقے میں ماں باپ، پیر اور استاد کے سلام کے لئے بھی عام ہے اور جسے ڈنڈوت کہتے ہیں۔ تناسخ کا اعتقاد رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا، والسلام لہ

مرزا منظر جان جاناں کے اس خط کے مطالعہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حالانکہ داراشکوہ کا وجود صفہٴ ہستی سے بہت پہلے اٹھ چکا تھا لیکن اس کی روح اب بھی کار فرما تھی اور مرزا منظر کے خیالات، داراشکوہ کے خیالات کی بازگشت تھے۔ ایسا گمان ہوتا ہے کہ مرزا منظر نے داراشکوہ کی تصنیف سیرا کبر کا مطالعہ کیا ہوگا کیوں کہ ان کا انداز بیان اور طرزِ فکر وہی ہے جس کا دارا نے سیرا کبر کے دیباچہ میں ذکر کیا ہے۔ اگر مرزا منظر کے اس خط کو داراشکوہ سے منسوب کر دیا جائے تو کسی کو اس بات کا گمان بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ خط کسی اور صاحبِ فکر کا بھی ہو سکتا ہے۔ مرزا منظر نے کچھ بنیادی سوالوں کی توضیح اور تاویل بڑی درہنہ اور محققانہ انداز میں کی ہے۔ انھوں نے تصور شیخ کے فلسفے اور "بت پرستی" میں مشابہت پائی ہے اور بتوں کے سامنے سجدہ کو "سجدہٴ عبودیت" کے بجائے "سجدہٴ تحیت" ثابت کیا ہے۔ یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ مرزا منظر کے خیال میں تناسخ پر اعتقاد رکھنے والوں کو کافر نہیں کہا جاسکتا۔

مرزا منظر کے علاوہ دوسرے بہت سے صاحبِ علم و فہم مسلمانوں کی نظر میں بت پرستی قابلِ نفی و تحقیر فعل نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اس دور کے ادب میں ہم "بت پرستی" کی مذمت نہیں پاتے کیونکہ وہ لوگ ظاہری اعمال و سنسکاردوں کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے تھے۔ بلکہ اُن افعال میں

جن پوشیدہ جذبات کی ترجمانی ہوتی تھی، اُن کا بڑا احترام کرتے تھے۔
 ”جوشش نے ”بِت پرستی“ کو حق پرستی کا مرتبہ دیا ہے۔

چشم وحدت سے گر کوئی دیکھے
 بِت پرستی بھی حق پرستی ہے

واقف لاہوری نے ہر قوم و ملت کے نیک افراد کے ساتھ بلا کسی تعصب کے نشست و
 برخاست اور ان کی صحبت سے روحانی فیوض کسب کرنے کی تلقین کی ہے۔

نیک صحبت ہر قوم چشیدن دار و
 ذوق پیدا کن و باگیر و مسلمان بنشین
 کفر اور اسلام سے متعلق چند شعر اور ملاحظہ ہوں۔

کوئی تسبیح اور زُتار کے جھجکے میں مت بو کو
 یہ دونوں ایک ہیں آپس میں، اُن کے بیچ فرق ہے

————— (تذکرہ گلشن ہند ص ۵۵) —————

دیر و کعبہ پر ہی کیا موقوف شیخ و برہمن
 کون سی جا ہے جہاں جلوہ نہیں اللہ کا

————— (تذکرہ گلشن ہند ص ۲۳۶) —————

کفر و اسلام کی نہ کر تکرار
 دونوں یکساں ہیں چشم بینا میں!

————— (جوشش) —————

وفاداری بہ شرط استواری اصل ایماں ہے
 مرے تنخانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو
 مخالف

مذہبی اختلافات کے بارے میں مرزا صدر الدین اصفہانی نے لالہ ملتا پر شاد سے کہا۔
 ”جناب والا کو یہ بات معلوم ہے کہ میرا مذہب صوفیانہ ہے۔ مجھے یہ نہیں معلوم کہ ہندو میں
 کیا برائی ہے اور مسلمان میں کیا اچھائی؛ دونوں خدا کے بندے اور عارف کے لوزِ چشم ہیں
 دنیا سے گزرنا، پانی پر طبلے کے مثل ہے۔ آخر کار سب کو اُسی خدا تعالیٰ کے پاس واپس جانا ہی
 رہنا، لفظی تنازع کہ عمر زیادہ سے بہتر ہے یا زید، عم سے، یہ جھگڑا سبائیوں کے درمیان نہیں
 اٹھنا چاہیے۔“

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے صوفیائے کرام اور مسلمان ہندوؤں کے دیوتاؤں
 کا بڑا احترام کرتے تھے اور بالخصوص رام چندر جی اور کرشن بھگوان کو انبیاء کا درجہ دیتے تھے
 مرزا عبد القادر بدیل نے اپنی ایک نظم میں رام چندر جی کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ نظیر اکبر آبادی
 نے اپنی نظموں میں کرشن بھگوان اور شیوجی کی بھگتی کے گیت گاتے ہیں، مثلاً کنھیا جی کی راس
 بلدیوجی کا میلہ، ”جنم کنھیا جی“ ”بالین بانسری بھیا“ ”بانسری لہو واجب کنھیا“ ”کنھیا جی کی شادی
 اور مہادیو کا بیاہ“ ”بیان شکشن و نرسی اوتار“ ”درکاجی کے درشن“ ”بھیروں کی تعریف، اور
 رسم کتھا وغیرہ۔ نظیر اکبر آبادی نے سکھوں کے شیوا گرو نانک کو بھی خراج عقیدت پیش کیا ہے۔
 ان کی بزرگی، زاہد و تقویٰ اور ایک کامل فقیہ کی حیثیت سے ان کی بڑی تعریف کی ہے۔

کسی مسلمان نے شاہ عبدالعزیز دہلوی سے ہندوؤں کے خالق کا نام دریافت کیا تو
 انہوں نے جواب میں کہا ”اکھ اور پریشور اور کوئی دوسرا نام اس کی خصوصیت کی مناسبت
 سے“ اس کے بعد اس شخص نے پوچھا، کیا ہم مندرجہ بالا ناموں سے اللہ کو مخاطب کر سکتے ہیں؟
 شاہ صاحب نے کہا ”اس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔“

راجہ چمپر سال اسلام اور اس کے بانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑی عقیدت رکھتا
 تھا۔ وہ کلام مجید کا اتنا ہی احترام کرتا تھا جتنا کہ وید اور پران کا۔ اس کے دربار میں

ایک طرف اونچی چوکی پر پران اور دوسری جانب قرآن کریم رکھا جاتا تھا جس جانب قرآن رکھا ہوتا تھا۔ اس طرف علما اور دوسری جانب برہمن بیٹھتے تھے اور اس کی موجودگی میں مذہبی مسائل پر بحث و مباحثہ ہوا کرتا تھا۔ اور اس طرح وہ دونوں مذہبوں کی تعلیمات سے فیضان حاصل کرتا تھا بالخصوص توحید کے عنوان پر بحث ہوا کرتی تھی، اپنے کلام میں چھ سال نے آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت تعریف و توصیف بیان کی ہے۔ اس کے مسلمان درباری راجہ کی موجودگی میں یا محمدی رسول اللہ کا ذکر جلی کرتے تھے اور کبھی کبھی راجہ بھی ان کے ساتھ ذکر میں شریک ہو جایا کرتا تھا اور با آواز بلند ان الفاظ کو دہراتا تھا۔

ستیل داس مختار کو حضرت علی اور ان کی اولاد سے بڑی عقیدت تھی۔

اس نے شاہ نجف کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

بھگوان داس ہندی بھی آل رسول کا عقیدت مند تھا۔ اس نے سید خیرات علی کی فرمائش پر سورج النبوة لکھی تھی جس میں جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ اماموں کے حالات درج ہیں۔ "قصیدہ مشکل آسان" میں بھگوان داس نے آنحضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور بارہ اماموں سے مشکل کشائی کی دعا کی ہے۔

اس نے بارہ اماموں سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا ہے۔ "قصیدہ شعلہ بارہ منقبت حیدر کرار صاحب ذوالفقار علیہ السلام" اس نے حضرت علی کی تیغ کی تعریف میں لکھا ہے۔ بالکنند شہود، فلسفہ وحدت الوجود وحدت الشہود کا قائل تھا اور عملی زندگی میں بھی اس پر عمل پیرا ہوتا تھا۔ اس وجہ سے اس نے شہود متخلص اختیار کیا تھا۔ شاعری میں سراج الدین خاں آرزو سے تلمذ تھا اور ان سے اصلاح لیا کرتا تھا۔

مذہبی اختلافات کے بارے میں درگاہ داس کی یہ رائے قابل ذکر ہے۔

”تمام مذاہب و مشارب کا آفریدگار وہی ایک ذات ہے جو عالم کو پیدا کرنے والا ہے اور ہر طبقہ کا پروردگار ہے۔ اس میں اس کی حکمت بالغہ اور مصلحت کاملہ ہے کہ اس نے ہر مذہب کے لئے اس کی حالت کی مناسبت سے جداگانہ طریقہ مقرر کیا ہے۔ اور ہر ایک کے لئے خاص طور سے ہدایت فرمائی ہے جس طرح کہ دنیا کے باغوں میں طرح طرح کے پھولوں اور رنگ برنگ کے پھولوں سے رونق ہوتی ہے اسی طرح مختلف قسم کے مذاہب اور مشارب کے ذریعہ اس نے مختلف انداز میں دلوں میں اپنی شناسائی کا شور برپا کیا ہے اگر مسجد ہے تو اس کی یاد میں اذان دی جاتی ہے۔ اگر بت خانہ ہے تو اس کی یاد میں جرس بجایا جاتا ہے۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کفر و دین کا جھگڑا کیا ہے حقیقت تو یہ ہے کہ ایک ہی چراغ سے کعبہ و بت خانہ روشن ہیں۔ اس حالت میں انسان کو لازم ہے کہ اپنے دل کو کدورت کے رنگ سے صاف کرے اور ہر مذہب اور ملت کے لوگوں کے ساتھ بھائیوں کا سا برتاؤ کر کے مخالفت کے خارزار سے اپنے کو علیحدہ کر کے اتفاق کے بوستانِ جنت نشان میں قیام کرے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

آسائش دو گیتی تفسیر میں دو حرف است

باد و ستان تملطف باد شمنان مدارا

(دو دونوں جہاں کی آسائش کا احضار ان دونوں حرفوں پر ہے کہ دوستوں کے

ساتھ تملطف دشمنوں کے ساتھ مدارا)

”اور جب کسی مذہب کی عبادت گاہ میں پہنچے تو اس کی عزت و احترام کرے اور

جب کسی کے بزرگوں کی خدمت میں جاوے تو ان کی تعظیم و تکریم میں کوئی دقیقہ اٹھانے لکے

وہی معاملات میں کسی سے مباحثہ نہ کرے اور ان بیکار جھگڑوں سے یگانگی کے تعلقات

میں بیگانگی نہ پیدا کرے۔“

اس زمانے کے ہندو شعرا کے کلام میں بھی وسیع المشرقی، اور مذہبی اختلافات سے بے نیازی کے اکثر شواہد ملتے ہیں۔ مثلاً

وہی اک رسیماں ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں
کہیں تسبیح کا رشتہ، کہیں زُتار کہتے ہیں
اگر جلوہ نہیں ہے کفر کا اسلام میں ظاہر
سلیمانی کے خط کو دیکھ کیوں زُتار کہتے ہیں

نہیں معلوم کیا حکمت سے شیخ اس آفرینش میں
ہیں ایسا خرابائی کیا تج کو مٹا جاتی!

صوفیائے کرام اور ہندو۔
صوفیائے کرام بلا کسی مذہبی تعصب اور تفریق کے ہندو
کی روحانی اصلاح اور تربیت کرتے تھے اور انھیں مرید
بھی کر لیا کرتے تھے۔ ان صوفیاء کے اوصاف حمیدہ، کریم النفسی اور خوش اخلاقی سے متاثر
ہو کر بہت سے ہندوؤں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ مگر ان میں سے کچھ ایسے بھی افراد تھے جو
اپنے رشتہ داروں کے خوف سے اس بات کا اعلان نہ کرتے تھے۔ بلکہ دل سے مسلمان ہو چکے
تھے جیسا کہ کنور پیریم کشور فراتی کے والد کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ انہوں نے قدرت اللہ
قاسم کو اس بات سے مطلع کیا تھا کہ وہ دل سے تو مسلمان ہو چکے تھے۔ صوفیاء کسی غیر مسلم
کو اس بات کے لئے مجبور نہیں کرتے تھے کہ مرید ہونے سے پہلے وہ حلقہ بگوش اسلام ہو
جائے۔

شاہ کلیم اللہ دہلوی ایک مکتوب میں اپنے خلیفہ نظام الدین اورنگ آبادی کو تحریر

کرتے ہیں۔

”بھیادیارام اور دوسرے بہت سے ہندو لوگ حلقہ بگوش ہو چکے ہیں۔ لیکن وہ اس بات کو اپنے قبیلہ کے لوگوں پر ظاہر نہیں کرتے، میرے بھائی اس بات کا اہتمام کرو کہ آہستہ آہستہ یہ امر جلیل دل سے خود بخود ظہور پذیر ہو جائے۔“

ایک دوسرے خط سے معلوم ہوتا ہے کہ دیارام کا اسلامی نام فیض اللہ رکھا گیا تھا۔ یہ نام شاہ کلیم اللہ نے رکھا تھا۔

عام طور پر بہت سے ہندوؤں کو شاہ عبدالرزاق بانسوی سے عقیدت تھی مگر پیرام کے علاوہ ایک عورت نے باقاعدہ ان کے ہاتھ پر بیعت کی تھی شاہ صاحب نے بڑی خوش اسلوبی سے اس کی روحانی تربیت کی تھی۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ماہِ رمضان میں وہ عورت اپنے والدین کے گھر سے شاہ صاحب کی خانقاہ میں چلی آتی تھی اور پورا مہینہ روزہ داری اور عبادت گزاری میں گزارتی تھی۔ وہ اعتکاف میں بھی بیٹھا کرتی تھی۔

حضرت شاہ آل محمد بن شاہ برکت اللہ کے کئی ہندو مرید تھے۔ ان میں سے جن پر اگی، کشن داس اور شامی سہمی کے نام قابل ذکر ہیں۔ شاہ صاحب کی تبلیغی اور اصلاحی کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت سے ہندو نہ صرف گرویدہ اسلام ہوئے بلکہ ذکر و اشغال میں منہمک رہنے لگے۔ میر حمزہ کا ذیل بیان ملاحظہ ہو۔

”ہر ایک شہر ہر گھر اور ہر کوچہ میں نام خدا لینے اور اس بات کی جستجو کرنے کے علاوہ عورتوں اور مردوں کا کوئی کام نہ تھا۔ ہندو اور ساہوکار لوگ اپنے مکانات پر عرس کے جلسے منعقد کرتے تھے اور شغل وغیرہ سے محظوظ ہوتے تھے۔“

کہا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ نواب آصف الدولہ کائنات، حیدر بیگ ایک جان لیوا غارت
میں گرفتار ہو گیا اور لوگوں کو اس کی زندگی کے بارے میں مایوسی ہونے لگی۔ ایسی نازک حالت
میں راجہ ٹیک چند نے، جو حیدر بیگ سے دلی وابستگی اور انس رکھتا تھا اور اسے موت کے منہ
سے بچانا چاہتا تھا، شاہ نور اللہ کی خدمت میں مہمانی ایک شخص کو بھیج کر اس کی زندگی کے
لئے دعا خیر کرنے کی درخواست کی۔ راجہ کو شاہ نور اللہ سے بڑی عقیدت تھی۔ دس دن
سنگھ، خواجہ میر درد کے عقیدت مندوں میں سے تھے۔ میاں ہدایت اللہ، خواجہ میر درد کے
شاگرد اور ان کے ہاتھ پر بیت تھے۔ استغنا اور توکل کی زندگی گزارتے تھے۔ کسی کا بھیجا ہوا
تخت یا ہدیہ قبول نہیں کرتے تھے۔ مگر لالہ سیدہ رائے، پیشکار خالصہ، جو کچھ بطور نذرانہ ان کی
خدمت میں بھیجا کرتا تھا، میاں ہدایت اللہ ازراہ عنایت ضرور قبول کر لیا کرتے تھے۔ اسی طرح
ایک ہندو شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم کی علمی مجلسوں میں حاضر ہوا کرتا تھا۔
صوفیاء کے مزاروں پر ہندو بھی بڑی عقیدت سے حاضر ہوا کرتے تھے اور یہ دستور
اب بھی باقی ہے۔ وہ لوگ رسوم طواف ادا کرنے میں مسلمانوں سے بھی بازی لے جانے کی کوشش
کرتے تھے۔ درگاہ قلی خاں کا بیان ہے۔

”مسلمان اور ہندو دونوں رسوم ادا کرنے میں یکساں ہیں۔“

ان کی عقیدت ہندی کا یہ عالم تھا کہ صوفیائے کرام کے مزاروں پر مجاوری کی خدمت
انجام دینا وہ اپنے لئے باعث نجات سمجھتے تھے۔ شاہ شمس الدین دیباپوری کے مزار پر ایک
ہندو خاندان برسوں سے مجاوری کرتا چلا آ رہا تھا۔

اندرام مخلص کی عقیدت کا یہ عالم تھا کہ نہ صرف عرسوں میں شریک ہوتا بلکہ
جب کبھی وہ کسی ناگہانی مصیبت میں مبتلا ہو تا تھا تو استمداد کے لئے وہ شیخ نظام الدین
اولیاء اور قطب الدین بختیار کاکی کے مزاروں پر حاضری دیا کرتا تھا اور اس کی دلی

مراد بار آور ہوئی تھی۔ خان آرزو، محمد قلی خاں کے ساتھ وہ شاہ مدار کے عرس میں شریک ہوا کرتا تھا۔ بندرا بن کا بیٹھ اپنی عقیدت کی وجہ سے اکثر و بیشتر شاہ مدار کے مزار پر جایا کرتا تھا۔ خیرپور، صوبہ سندھ کے ہندوؤں کی مزارات سے عقیدت کا ذکر کرتے ہوئے ایک مصنف نے لکھا ہے کہ ”وہ لوگ مسلمان صوفیائے کرام کے مزارات پر جاتے ہیں، اور نذر و نیاز چڑھاتے ہیں لے خیرپور میں لال شاہ باز کا مزار تھا۔ وہاں ہندوؤں و دونوں حاضر ہو کر نذر چڑھاتے اور منتیں مانتے تھے لے“

سماجی تعلقات: عرصہ دراز سے ساتھ ساتھ رہنے کا اثر یہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کی ظاہری زندگی میں کوئی عملی فرق اور امتیاز باقی نہ رہا۔ اور ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کی سماجی زندگی میں برابر کے شریک ہو گئے۔ وہ ایک دوسرے کے تہواروں اور شادی بیاہ کی مجلسوں میں بڑی گر فحوشی اور خوش دلی سے شریک ہوتے تھے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ بہت بڑی تعداد میں ہندوؤں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ لیکن غالباً کبھی ایسا نہیں ہوا کہ کسی خاندان کے تمام افراد بیک وقت مشرف بہ اسلام ہوئے ہوں۔ ایسا بھی ہوا ہو گا کہ ایک فرد نے اسلام قبول کیا تو اس وجہ سے اپنے خاندان کے بقیہ ہندو افراد سے اس کا تعلق قطع نہیں ہوتا ہو گا۔ اور وہ ان کے ساتھ راہ و رسم ضرور رکھتا ہو گا۔ اور خاندانی رسم و رواج کی ادائیگی میں کوتاہی سے کام نہ لیتا ہو گا۔ کیوں کہ مشرف بہ اسلام ہونے کے معنی یہ تھے کہ وہ اللہ و رسول پر ایمان لے آئے روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ کو ادا کرے۔ ایسا نہ تھا کہ اسے اس بات پر بھی مجبور کیا جاتا ہو کہ وہ اپنی پرانی رسوم کو بھی ترک کر دے۔ اور اپنے خاندان کے دوسرے ارکان سے تعلقات منقطع کر لے آج کل بھی ایسی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً کوئی مسلم لڑکی، اگر کسی ہندو سے یا کوئی ہندو لڑکی کسی مسلم سے شادی کر لیتی ہے تو دونوں کو اس بات کی آزادی ہوتی ہے کہ وہ اپنے مذاہب کی رسم ادا کرتے رہیں۔

اور لڑکا اور لڑکی اپنے خاندان کے دو سکے افراد سے میل جول بھی برقرار رکھتے ہیں۔ اور مذہبی اور سماجی رسوم اور مجلسوں میں شریک بھی ہوتے رہتے ہیں۔
 لکھنؤ میں آٹھوں کا میلہ ہوتا تھا۔ اس میلے میں مسلمان زن و مرد شرکت کرتے تھے۔ مسٹر میر حسن علی نے لکھا ہے۔

”ایک دن تیسرے پہر لکھنؤ میں میلہ لگا ہوا تھا۔ اس میلے میں ملک کے ہر طبقہ کے اور قوم کے لوگ شریک تھے۔ حالانکہ یہ میلہ بالخصوص ہندوؤں کا تھا۔“

ایک بڑی تعداد میں دہلی کے مسلمان گڈھ مکیشور کے میلے میں شرکت کے لئے جایا کرتے تھے۔ وہاں کے میدانوں میں گنگا کے کنارے خمیے کھڑے کرتے عورت اور مرد کشتی رانی کا حظ اٹھاتے اس میلے کے دنوں میں انڈرام مخلص کے ہمراہ اکثر شرف الدین پیام بھی جایا کرتے تھے۔ دہلی میں کالجی کا میلہ ہوتا تھا اور اب بھی ہوتا ہے۔ اس میں مسلمانوں کی شرکت کے بارے میں غلام علی نقوی نے لکھا ہے۔ ”اگرچہ بیچ، ہندوؤں کا مجمع ہے لیکن مسلمان بھی برائے تفریح طبع وہاں جلتے ہیں۔ دہلی میں کیلاش کے میلے میں مسلمان کی شرکت کا ذکر اکثر کتابوں میں ملتا ہے۔ شاہ عبدالرزاق بانسوی خیمہ اسٹمپی کے میلے میں شریک ہوا کرتے تھے

محولہ بالا حوالوں سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ بڑی کثرت سے عوام تفریح طبع کے لئے ہندوؤں کے میلے ٹھیلوں میں شرکت کرتے ہوں گے اور ان کے تہواروں کو بعد میں خود بھی منانے لگے ہونگے جن کا تفصیلی ذکر بعد میں کیا جائے گا۔

اسی طرح ہندو بھی مسلمانوں کے تہواروں میں شرکت کرتے تھے اور اپنے گھروں پر ان کی رسوم بھی ادا کرتے تھے۔ مرزا راجہ رام ناتھ ڈرہ کے بارے میں لکھا ہے کہ محرم منایا کرتا تھا۔ عاشورہ کے دنوں میں وہ سبز لباس زیب تن کیا کرتا تھا۔ بسبیل لگواتا، غریبوں اور

مسکینوں کو کھانا تقسیم کرنے کا اہتمام کرتا تھا۔ قلعہ معلیٰ (دہلی کا لال قلعہ) تک ہندی کاجلوں لے جایا کرتا تھا۔
کے علاوہ مرزا راجہ رام ناتھ ذرہ یازدہم رگیا رہیں شریف، کی مجلس بھی کرتا اور متعلقہ رسوم بھی ادا کرتا تھا۔

لالہ بالملکند اپنے عقائد کے لحاظ سے قادری سلسلے میں مرید تھا۔ یازدہم کی مجلس بڑی ہی
وصوم دھام سے کیا کرتا تھا۔ زندگی کے آخری زمانے میں اپنی غربت اور معاشی زبوں حالی
کی وجہ سے ایک سال وہ اس فریضہ کو انجام دینے میں قاصر رہا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی وجہ
سے وہ زار و زار روتا تھا۔ اور اس کی زبان سے یہ الفاظ نکلتے تھے۔ ”اب میری زندگی
کا پیمانہ لہر پڑ چکا ہے۔ اور درحقیقت ہوا بھی ایسا ہی، اسی سال اس کا انتقال ہو گیا۔

زندگی کے دوسرے شعبوں میں بھی ہندو مسلمانوں کے تعلقات بڑے خوشگوار تھے۔
دہلی پر آئے دن مرہٹوں، جاٹوں، سکھوں، روہیلوں، اور ابدالیوں کے ہاتھوں مصائب کے
بادل ٹوٹتے رہتے تھے۔ دہلی کے باشندے اپنا سر چھپانے کے لئے در در اور شہر شہر ٹھوکریں
کھاتے پھرتے تھے۔ اس مفلسی اور پریشانی کے عالم میں مصحفی جب لکھنؤ پہنچے تو وہ کئی
مہینوں تک لالہ کاجی مل کے ہاں مہمان رہے۔ اور میزبان نے ان کی خاطر تواضع میں کوئی
کسر اٹھانہ بھی راجہ جنگل کشور نے کئی موقعوں پر تیر کی اعانت کی تھی۔

آنند رام مخلص کے کردار اور خصائل پر تبصرہ کرتے ہوئے مولوی امتیاز علی خاں عشی نے
لکھا ہے۔ ”اول تو شیپتوں سے مسلمان امرا کی ملازمت، پھر اس پر حضرت بیدل رح کی صحبت
ان کی درویشی کا رنگ اس پر ایسا چھایا کہ ہر تحریر میں جا بجا اس کی جھلک دیکھ لو۔ حالانکہ مخلص
اپنے مذہبی اصولوں کا پابند تھا۔ گنگا میں اشنان کرنے کے بعد اس نے گوشت کھانے سے
احتراز کیا اور دوران سفر میں اس پر کار بند رہا۔ لیکن مذہبی پروا دار می و بیع المشرقی اور اپنے
دوستوں کے لئے محبت اس کی طبیعت میں کوٹ کوٹ کر بھری تھی۔ جس احترام اور محبت
کے ساتھ وہ اپنے مسلم احباب کا ذکر کرتا ہے وہ اپنی آپ مثال ہے۔

میر نجم الدین خاں کو "برادر عزیز القدر" کے لقب سے یاد کرتا ہے، محمد جان دیوانہ سے اس کے تیس سالہ تعلقات تھے۔ اور وہ اس بات پر فخر کرتا تھا۔ محمد جان دیوانہ کی وفات مخلص نے خون کے آنسو بہاتے تھے اور بار بار یہی الفاظ اس کی زبان سے نکلتے تھے۔ اُنھے ایسا دو زندگی میں

دوبارہ کہاں سے مل سکیگا؟ خان آرزو مخلص کے استاد تھے اور تیس سال تک ان میں بڑے خلوص اور عقیدت مندانہ تعلقات رہے۔ مخلص نے جو خطوط خان آرزو کو لکھے ہیں، ان سے مخلص کے خلوص اور محبت کا پتہ چلتا ہے۔ ہمیشہ اُسے خان آرزو کے خطوط کا انتظار رہتا تھا۔ حالانکہ ہندوستان میں فرقہ واریت کے جراثیم وقتاً فوقتاً کارفرما نظر آتے ہیں لیکن آج بھی مخلص جیسے کردار اور خصائل کے ہندو اشخاص مل جاتے ہیں۔ صرف ایک ہی مثال کو کافی سمجھا جائے۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ ہندی میں ڈاکٹر گووردھن ناتھ شکل کے کردار میں وسیع المشرقی، اور رواداری کے عناصر اندرام مخلص سے کسی طرح کم نہیں ہیں۔ ان کے کتب خانے میں گیتا کے ساتھ قرآن مجید کا ہندی ترجمہ رکھا ہوا ہے۔ وہ اکثر قرآن مجید کا مطالعہ کرتے ہیں ہندی تصوف کے ساتھ ساتھ ان کو اسلامی تصوف سے بھی بڑی دلچسپی ہے۔ صوفیاء کا بڑے احترام سے نام لیتے ہیں۔ اپنے مسلم طلباء اور ساتھیوں سے بڑی خندہ پیشانی اور فراخ دلی سے ملتے ہیں۔ گزشتہ دس بارہ سالوں سے مجھے ان کی خدمت میں حاضر ہونے کا شرف حاصل رہا ہے لیکن مجھے کبھی ایسا احساس نہیں ہوا کہ ان میں تعصب کا کوئی شائبہ بھی ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات کی مذمت کرتے ہیں اور ان کا خیال ہے کہ اگر ہندی تصوف اور اسلامی تصوف کو یونیورسٹیوں اور کالجوں کے لصاب میں لازمی مضمون کے طور پر شامل کر دیا جائے تو مستقبل میں یہ ذہنیت رفتہ رفتہ ختم ہو جائے گی۔

مسلمانوں نے بھی ہندوؤں کے ساتھ سلوک کرنے اور ان کے اوصاف حمیدہ کی دل کھول کر تعریف کرنے میں کبھی نخل، تنگ نظری اور مذہبی تعصب کے کام نہیں لیا۔

ان کی بے تعصبی اور وسیع المشربی کی اس سے اعلیٰ مثال نہیں مل سکتی کہ وہ ہندوؤں کی درازی عمر کے لئے دعا کرتے تھے۔ لالہ ٹیکارام، تسلی کے بارے میں مصحفی کا بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

”مہذب اخلاق ایک جوان ہے، خاص طور پر ہر فن کے باکمالوں کے ساتھ بڑی تواضع اور احترام سے پیش آتا ہے۔ حالانکہ اللہ کے فضل سے اس کی عمر ۲۵ سال سے متجاوز ہو چکی تھی۔ غرض کہ اس میں ہر طرح کی خوبیاں پائی جاتی ہیں اور چھوٹے اور بڑوں کی زبان پر اس کے اخلاق کا ذکر آتا رہتا ہے۔ چنانچہ یہ فقیر بھی اس بلند اقبال سے مرہون منتوں میں سے ہے۔ حق تعالیٰ ہمیشہ اُسے مسند ایالت پر متمکن رکھے اور اپنے سایہ عاطفت میں محفوظ رکھے۔“

راجہ جیونت سنگھ پروانہ کے بارے میں مصحفی نے لکھا ہے۔

”جوان خلیق اور ذی شعور ہے۔“

قائم چاند پوری نے لالہ خوش بخت رائے شاداب کے نسبت لکھا ہے۔

”بہت زیادہ باادب اور مہذب ہے۔“

لالہ برج لال میرزا منظر جان جاناں کے قدیمی دوستوں میں سے تھے۔ افلاس اور عسرت کا مارا ہوا وہ آگرہ سے میرزا کے پاس دہلی آیا۔ لالہ کو ملازم رکھنے کے لئے انہوں نے ایک مسلمان امیر کو سفارشی خط لکھا اور خط کا اختتام ان الفاظ میں کیا۔

”میں نے اس اہتمام کے ساتھ کسی دوسرے شخص کا تم سے ذکر نہیں کیا ہے اور میری مبالغہ

سے کام لینے کی عادت نہیں ہے۔

علاوہ ازیں میرزا صاحب کے دوستوں اور ارادت مندوں میں رائے کیول رام اور ان کے لڑکے لالہ ہر پرشاد کے نام بھی قابل ذکر ہیں۔ ان دونوں سے میرزا کے

گہرے روابط اور تعلقات کا اندازہ متعدد خطوط سے ہوتا ہے۔ میرزا صاحب کو ان کے خلوص اور مساعی پر کامل اعتماد ہے۔ رائے صاحب کو وہ "رائے محمد" کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان سے اپنے خانگی معاملات میں بھی مشورہ لیتے ہیں اور انہی کے مشورہ پر عمل کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ زندگی کے آخری ایام میں مرزا صاحب، رائے صاحب ہی کی حوٹلی میں رہنے لگے تھے۔

ملازمین جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ عہد مغلیہ میں ہندو مسلمان بادشاہوں اور امراء کی سرکار میں اور اسی طرح، ہندو راجاؤں اور سامنتوں کے یہاں مسلمان نوکری کرتے تھے۔ اور حوادثِ زمانہ اور نامساعد حالات میں جب گرفتار ہوتے اور عسرت اور تنگ دستی کا شکار ہوتے تو بڑی خوشی سے ایک دوسرے کی مدد کرتے۔ چنانچہ خان آرزو، مخلص کے متوسل تھے اور اسی کے بعد ان کی کوششوں سے انھیں دربار سے منصب اور جاگیر ملی تھی۔ میر کو بار بار راجہ جگل کشور اور دیگر ہندوؤں سے مالی امداد ملی تھی۔ جب اشرف علیجاں فغاں پرتنگ دستی اور افلاس کا ادبار آیا تو وہ عظیم آباد جا کر راجہ شتاپائے کی خدمت میں حاضر ہوا۔ راجہ نے ازراہِ کرم اور دیرینہ دوستی کا خیال کرتے ہوئے اسے ایک معزز عہدے پر فائز کیا۔ شاہ کمال الدین حسینی کمال صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے اور راجہ ہلاس رائے کے بار سے وابستہ تھے۔ ایسی سیکڑوں مثالیں تاریخ کی کتابوں میں ملتی ہیں۔

جہاں تک ہندوؤں کا سوال ہے وہ بھی بڑی رغبت اور خوشی سے مسلمانوں کے یہاں نوکری کرتے تھے۔ شعبہ مالیات میں اکثر و بیشتر ہندو ہی ملازم تھے۔ اس کے علاوہ دیگر شعبوں میں بھی ان کا تقرر ہوتا تھا۔ اٹھارویں صدی میں کئی ہندو اہم عہدوں پر فائز تھے۔ مثلاً رتن چند قطب الملک عبداللہ خاں کادیوان تھا۔ اور قطب الملک

کو اس پر اتنا اعتماد تھا کہ اس نے عثمان حکومت اس کے سپرد کر دی تھی۔ اندرام مخلص عثمان الدولہ قمر الدین خاں کے ہاں وکیل کے عہدے پر ملازم تھا۔ کلاب رائے امیر الامراء نجیب الدولہ کا دیوان تھا۔ اہم نے لکھا ہے کہ صوبہ بنگال کے تمام اہم اور غیر اہم عہدوں پر ہندو قابض تھے۔ اور ملکی سیاست کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں پہنچ چکی تھی۔ بنگال کے حاکم ان کی امداد کے بغیر وہاں حکومت نہیں کر سکتے تھے۔ بعض اوقات انھیں جگت سٹھ جیسے مالدار ہندوؤں سے مالی امداد دینی پڑی تھی۔

شاہ عالم ثانی رمتونی ۸۰۶ء کے عہد میں دربار مغلیہ کے تمام اہم عہدوں پر ہندو برسر اقتدار تھے اور شاہ عالم نے مادھو راؤ سندھیاء عرف پٹیل کو مختار السلطنت کے جلیل القدر عہدے پر فائز کر دیا تھا۔ اور اُسے ”فرزند ارجمند“ کہہ کر مخاطب کیا کرتا تھا۔ اس طرح اس نے سارے ہندوستان کی حکومت کی باگ ڈور اس کے ہاتھ سونپ دی تھی۔ ایک موقع پر شاہ عالم نے پٹیل سے کہا۔

”ماد دولت کو محالوں سے کوئی سروکار نہیں ہے کہ تین سالوں کی خشکی اور ہنگامہ پر وازوں کی وجہ سے اچھی وصولیابی نہیں ہوئی۔ ملک جانے اور تم جانو، مجھے تو نقدی زر چاہئے“

اس مجبوری اور بے بسی کے عالم میں شاہ عالم نے پٹیل کو مخاطب کر کے یہ شعر پڑھا۔

ملک مال سب کھوئے کر، پڑے تہارے بس

مادھو ایسی کچھو آوے تم کو جس

جیسا کہ ہمیں معلوم ہے اکبر بادشاہ نے راجپوت گھرانوں میں اپنی شادی

شادی بیاہ

کر کے ہندوؤں اور مسلمانوں میں ازدواج کی رسم جاری کی۔ مغلیہ

خاندان کے شہزادوں کی شادیاں ہندو گھرانوں میں ہوتی رہی ہیں۔ اٹھارویں صدی میں

فرخ سیر بادشاہ نے راجہ اجیت سنگھ کی لڑکی سے ہندوؤں کی رسموں کے مطابق شادی کی تھی۔ اس بات کی پہلی تفصیل نہیں ملتی کہ عام مسلمانوں اور ہندوؤں کا اس بارے میں کیا رجحان تھا۔ لیکن کچھ ایسی مثالیں بھی مل جاتی ہیں کہ ہندو لڑکی اور مسلمان لڑکے میں شادی عمل میں آئی تھی۔ سراج الدین خاں سراج ایک ہندو لڑکی پر عاشق ہو گیا تھا۔ جب اس لڑکی کے والدین کو اس بات کا علم ہوا تو انہوں نے بخوشی اس سے اپنی لڑکی کا بیاہ کر دیا۔ عصر جدید میں تو مسلمان لڑکیوں ہندو لڑکوں میں بھی شادیاں ہونے لگی ہیں۔

ان تمام باتوں کا دور یہ اثر ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں بڑی حد تک یہی تعصب دور ہو گیا۔ اور دونوں قومیں ایک دوسرے کے ساتھ بھائی بھائی، ایک خاندان کے افراد کی طرح رہنے لگیں۔ پٹنہ کے بازار کا ذکر کرتے ہوئے ٹیوننگ ریمپٹرا نے "شام کے سات اور نو بجے کے درمیان بہت بھڑکتی اور اس میں وہ لوگ شامل تھے جن کا مذہب ایک دوسرے کے مذہب سے بہت تضاد رکھتا تھا۔ لیکن ذرا سی بھی بد نظمی دیکھنے میں نہ آئی اور یہی بات سارے ہندوستان کے بارے میں صادق آتی ہے۔ چاہے اس شہر میں ایک فرقے اور مذہب کے لوگ اکثریت ہی میں کیوں نہ ہوں۔

ہندو اور مسلمان ایک برتن میں ساتھ ساتھ کھانے میں بھی تامل نہ کرتے تھے! ظفری نے اپنے ذاتی مشاہدہ کی بنا پر اس بات کی تصدیق کی ہے۔

ابتدائی زمانے میں مسلسل مہاجرین مسلمانوں کی آمد نے ہندوستان کے خلاصہ رابطے کو دنیا سے برقرار رکھنے میں بہت مدد دی اور اس کی وجہ سے ان ممالک میں رونما ہونے والی مذہبی تحریکوں نے ہندوستان کے تعلیم یافتہ طبقے کو ہمیشہ متاثر کیا۔ مذہبی ادب کا ایک بڑا حصہ عربی اور فارسی زبانوں میں لکھا گیا ہے۔ یہ دونوں زبانیں۔

ہندوستان کے لئے بیرونی تھیں اور ان زبانوں کے مطالعہ نے یہاں کے علماء اور فضلا کو

ہندوستان سے باہر کی تصانیف سے باخبر رکھائیں۔ اثرات اس طرح اسلام کو ہندوستان میں ایک صوبائی خصوصیت اختیار کرنے سے باز رکھا۔ لیکن عام مسلمانوں اور جاہل نو مسلموں اور ان کی اولاد میں اور خاص طور پر ان علاقوں میں جو مسلم تہذیب کے گہواروں اور مرکزوں سے بہت دور اندرونی علاقوں میں رہتے تھے، قدیم رسم و رواج اور عادات و اطوار کے اثرات باقی رہے۔ اور ان علاقوں میں ایک مسلمان اور ہمسایہ ہندو میں صرف اتنا فرق پایا جاتا تھا کہ ایک کا نام ہندو نہ تھا اور دوسرے کا اسلامی۔ نو مسلم اپنے آباؤ اجداد کے خداؤں کی پرستش کرتا رہا۔ اور بالخصوص گانوؤں سے متعلق دیوی دیوتاؤں کی جن کا کھیتی باڑی اور بیماریوں ————— مثلاً چھپک کی دیوی سیتلا سے تعلق تھا۔ اسی طرح وہ شادی بیاہ اور تہواروں کی دوسری رسموں کو بھی ادا کرتے رہے جس طرح وہ مسلمان ہونے سے پہلے کیا کرتے تھے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو رسم و رواج۔ عادات و اطوار، طرز معاشرت اور توہمات نے بہت جلد اسلامی رسم و رواج کو پس پشت ڈال دیا اور اٹھارہویں اور انیسویں صدی عیسوی میں ہم دیکھتے ہیں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے رسم و رواج اور سماجی اور معاشی زندگی میں صرف نام کا فرق رہ گیا۔

جیسا کہ لکھا جا چکا ہے اٹھارہویں صدی عیسوی میں سیاسی اقتدار کی باگ ڈور ہندوؤں کے ہاتھوں میں چلی گئی تھی اور حکومت کے اہم عہدوں پر وہ فائز تھے، یہ بھی ایک وجہ تھی کہ مسلمانوں نے ان کی خوشنودی اور سرپرستی حاصل کرنے کے لئے ان کے عقائد اور رسم و رواج کو اپنا لیا تھا اور دوسرے مسلمانوں کو بھی ان کی تقلید کے لئے آمادہ کیا۔ سچائی خاں کا بیان ہے۔

اس زمانے میں ہندوؤں کو ہر قسم کی مراعات دی جاتی ہیں کیوں کہ ان میں

ہر ایک عہدیدار ہے۔۔۔ کچھ مسلمان اُن کے اثر کی وجہ سے ان کی تقلید کرتے ہیں اور ان کے رسم و رواج کی تقلید کرنے کی بادشاہ کو ترغیب دیتے ہیں۔

اس پس منظر میں ہیں مسلمانوں پر ہندو تہذیب کے اثرات کا تفصیلی اور وضاحت کے ساتھ مطالعہ کرنا ہے تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ تہذیب اور معاشی لحاظ سے ہندو اور مسلمان اس مائے میں بھی یکساں ہیں ہندو مسلمان اختلاف کی تاریخ کا آغاز برطانوی سلطنت کے قیام سے ہوا اور موجودہ زمانہ میں ہندوستان کی سیاسی پارٹیوں نے انگریزوں کی حکمت عملی کو جاری رکھ کر اپنے خود غرضانہ مقاصد کی تکمیل کا ایک موثر وسیلہ بنایا۔ یہی وجہ ہے کہ دیہات میں فرقہ وارانہ تصادم دیکھنے میں نہیں آتے، وہاں کی زندگی ایسی ہے کہ ہندو مسلمان دونوں کا معاشی لحاظ سے ایک دوسرے پر انحصار ہے اور روایتی زندگی اس راہ میں مانع ہوتی ہے۔ اب یہ بجا و صحیح دھیرے ان علاقوں میں بھی اپنے زیرِ پلے جراثیم پھیلانے کی طرف مائل ہے۔

دوسرا باب

سماجی تنظیم

(الف) قدیم ہندوستان کے سماج میں طبقاتی تقسیم و تنظیم

ابتدائی مہاجرین آریہ، جو ترک وطن کر کے ہندوستان کی سرزمین میں وارد ہوئے تھے، خانہ بدوش گڈ بان تھے لیکن سماجی گروہوں اور طبقاتی تقسیم کی جڑ بندوں سے آزاد تھے۔ کیوں کہ رگ وید کے مطالعہ سے تین مختلف گروہوں کے وجود پر روشنی پڑتی ہے۔ رگ وید میں ان متذکرہ تین گروہوں، یعنی، برہمن (صاحبانِ علم و پرستش)، راجنیا (راجا اور سپاہی)، اور ویش (عوام صنّاع کی بناء پر بعد میں اونچی ذاتوں کا ارتقار ہوا۔ اس کے برخلاف وِسی اصلی باشندے، جو دو گروہوں۔ پاک اور ناپاک۔ میں بٹے ہوئے تھے۔ نجی ذاتوں کی شکل میں رونما ہوئے۔ رگ وید کے ہندوستانی سماج کی تقسیم اور ایرانی معاشرت کے گروہوں کی تقسیم میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ لہذا گمان غالب ہے کہ ان دونوں نظاموں کی ابتدا ایک ہی ہے۔ یہ بات بھی مسلمہ ہے کہ آریہ پہلے ایران میں آئے کچھ زمانے وہاں قیام کیا اور بعد ازاں ان میں سے ایک گروہ ہندوستان چلا آیا۔

یہی وجہ ہے کہ ویدک اور ایرانی دیوتاؤں میں یکسانیت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔ یہ بات بھی ظاہر ہے کہ رگ ویدک سماج میں گروہوں کی تقسیم ہندوستان کے باہری وجود میں آچکی تھی اور وہ لوگ اس سماجی ڈھانچہ کو اپنے ساتھ ہندوستان لائے تھے۔ یہ رگ ویدک تقسیم کئی ذاتوں کی صورت میں ترقی پذیر ہوئی اور رگ ویدک ورن کی بنیاد پر یہ فتنہ رفتہ رفتہ کچھ پابندیوں میں جکڑ گئی اور اس کی ہزاروں شاخیں بن گئیں۔

دراوڑوں سے ماقبل بھی ہندوستان کے باشندے جماعتوں اور فرقوں میں منقسم تھے اور ان میں بھی مشیوں اور خورد و نوش کی سختی سے پابندی قدیم زمانہ سے چلی آرہی تھی۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ان کی جماعتوں کی تقسیم انہیں بنیادوں پر مبنی تھی لیکن آریوں میں ذات پات کی خصوصی تقسیم اتنی سخت نہیں تھی جتنی بعد میں اس نے اختیار کی۔ پہلے آریہ لوگ آزادی کے ساتھ — ایک پیشہ ترک کر کے دوسرا اختیار کر سکتے تھے اور اسی طرح بالآخر ہندو پیشہ آپس میں شادی بیاہ کے رشتہ بھی قائم کر سکتے تھے۔ بل جل کر رہنے کی بھی آزادی حاصل تھی۔ اس سے یہ بات پائیدار یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ ہندوستان میں ابتدائی آریائی سماج ان پابندیوں سے آزاد تھا۔ حالاں کہ وہ سماج تین طبقوں: سچاری، راجا و سپاہ، اور کاشتکار (یعنی برہمن، راجینا اور ویش) میں منقسم تھا۔ آریوں کے سیاسی اقتدار میں توسیع اور سماجی اقتصادی نظام میں تغیرات کے ساتھ یہ قبیلے کئی طبقاتی گروہوں کا مجموعہ بن گئے۔ موجودہ زمانہ میں تین ہزار سے زائد ذاتیں پائی جاتی ہیں جو آپس میں دو سے دو درجے کی ہزاروں ذاتوں میں منقسم ہیں۔ یہ ثانوی درجے کی بے شمار ذاتیں، اصولی طور پر اپنے آپ کو کسی بڑی ذات کی شاخ بتاتی ہیں۔ جو اصولی طور پر اپنا سلسلہ نسب رگ ویدک ورن سے جوڑتی ہیں۔

فی الواقع ویدک عہد میں ہندوستانی معاشرہ دو طبقوں: آریہ اور غیر آریہ، میں بٹا ہوا تھا۔ آریہ گروہ تین ذاتوں، برہمن، راجینا، اور ویش پر مشتمل تھا۔ جو پیشے اور نسلی اعتبار

سے اعلیٰ و رافع تھے جبکہ غیر آریہ لوگ داس اور دستور غلام، کہلاتے تھے اور بعد میں شودر کہلانے لگے۔ آریہ لوگ، داس لوگوں یا ہندوستان کے اصلی اور قدیمی باشندوں، سے نہ صرف رنگ روپ اور جسمانی ساخت کے لحاظ سے مختلف تھے بلکہ زبان، رسم و رواج اور مذہبی عقائد اور قصورات میں بھی مختلف تھے۔ اس لئے تینوں اعلیٰ ذاتوں کے لوگوں نے اپنا علیحدہ گروہ بنالیا تھا اور داسوں نے اپنا الگ۔ گمان غالب ہے کہ جب آریہ لوگ ہندوستان کے علاقوں کو فتح کرنے کے لئے جاتے تھے اور وہاں کے مقامی لوگوں کو اپنا مطیع بنالیتے تھے تو وہ اپنے اور ان کے درمیان ایک حد فاصل رکھتے تھے۔ یہی ہندوستان میں ہوا۔ جب آریوں نے ہندوستان پر حملہ کیا تو اپنے حریف دیسی باشندوں کو انہوں نے بہت تھوڑی سی زمین دی۔ لیکن رفتہ رفتہ رواداری کی پالیسی اختیار کی گئی اور ان کو قتل کرنے کے بجائے زیادہ تر انہیں غلام کی صورت میں اپنا لیا گیا۔ ہندوستانی آریوں کی اس صلح پسندانہ اور روادارانہ طرز عمل نے ایک ایسا سازگار ماحول پیدا کر دیا جس میں دیسی باشندے بھی امن و امان اور میل جول سے رہ سکتے تھے۔ لیکن آریوں کی سماجی تنظیم میں ان کو ایک مخصوص درجہ عطا کیا گیا۔ جبکہ سماجی نظام میں یہ سبک بچلا درجہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ شودر، وہ دیسی باشندے تھے جنہوں نے آریہ تہذیب سے صلح کر لی تھی اور آریوں نے اپنی سماجی تنظیم میں ان کو سبک ادنیٰ درجہ دے کر شریک کر لیا تھا۔

چار ورنوں کے علاوہ پانچویں ورن کا بھی ذکر ملتا ہے جس میں نشاد، چندال اور ملہ اس شامل تھے جو تہذیبی لحاظ سے بہت نیچی سطح پر تھے اور بہت ہی مکروہ اور گندے طریقے سے زندگی بسر کرتے تھے۔ شکار کرنے اور مچھلی مارنے کا قدیم پیشہ کرتے تھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان ہندی الاصل لوگوں کو آریہ اور تہذیبی اعتبار سے ترقی یافتہ غیر آریہ بڑی حقارت کی نظر سے دیکھتے تھے۔ ان کی ناپاک طرز زندگی اور قابل نفرت پیشے کی وجہ سے

ان کو ایک سخت سماجی دائرے میں محصور کر دیا گیا تھا۔ یہیں سے چھوت چھات کے نظام کا آغاز ہوتا ہے۔

عموماً عالموں میں اس بات پر اتفاق رائے پایا جاتا ہے کہ ایرانی اور ہندوستانی آریائی تہذیب میں مشابہت پائی جاتی تھی اور بہت سے ایرانی اور آریائی دیوتاؤں کی یکسانیت اور مشابہت اس بات کا ثبوت ہے کہ آریہ ایران سے ہوتے ہوئے ہندوستان آئے۔ اور ایران کی سماجی تقسیم ہندوستانی آریوں کی سماجی تقسیم کے مماثل تھی۔ یہ قرین قیاس ہے کہ ابتداء میں دونوں جماعتوں کے مورث اعلیٰ ساتھ ساتھ ہی جماعت کی صورت میں رہتے تھے۔ اور گمان غالب ہے کہ ہندوستان میں داخل ہونے سے پہلے آریوں میں تین طبقوں کی تقسیم اپنے نقطہ کمال کو پہنچ چکی تھی۔ ان دونوں جماعتوں میں، جو دراصل آریہ تھے ابتدائی دور میں ہم تین طبقوں کی تقسیم کے حوالے پاتے ہیں۔ وید کے ابتدائی حصوں میں ہندوستان میں شوردریاداس کا ذکر نہیں ملتا۔ بلکہ واسیویاداس کا حوالہ ملتا ہے۔ یہ لوگ یہاں کے دیسی باشندے تھے اور آریوں کے اثرات سے آزاد بھی تھے۔ لیکن مطیع غلام تھے۔ بعد کے حصوں میں یعنی پُرش سکتا میں صرن پہلی بار شوردر کا ذکر ملتا ہے۔ ابتدائی ایرانی معاشرت میں بھی تین طبقوں کا ذکر دستیاب ہوتا ہے اور چوتھا، ہوتی بعد میں وجود میں آیا مختصر یہ کہ ساسانیوں کے عہد میں بھی وہاں کا سماج چار گروہوں یعنی، مذہبی گروہ، راجا اور سپاہ، حکام، اور کاشتکار اور گڈریتے وغیرہ میں منقسم تھا۔ ایران پر مسلمانوں کی فتح کے بعد بھی یہ تقسیم برقرار رہی۔ فردوسی نے شاہ نامہ میں چار طبقاتی تقسیم کا ذکر کیا ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ پیشے کے اعتبار سے چار طبقوں کی تقسیم کا بانی شاہ مہمن تھا جس کے عہد میں آریہ ایک خاندان کی طرح اپنے وطن میں بستے تھے۔

۶۵ (ب) ورن اور ذات

یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم رگ وید کے ورن اور موجودہ ذات کے باہمی تعلق کا مجملہ جائزہ لیں۔ سینارٹ کا خیال ہے کہ ورن لچکدار گروہی نظام اور صحیح ذات میں کافی فرق ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ ذات کا ایک مخصوص پیشے سے تعلق ہوتا ہے اور ایک ہی کفو کی ایک کڑی ہوتی ہے۔ ایک ہی طرح کے رسم و رواج کے ضابطوں میں مربوط ہوتے ہیں۔ اس نے آگے لکھا ہے کہ پیدائش اور نسل کو ماہرین قانون نے ذات کے بالکل مترادف استعمال کیا ہے جو لفظ ورن رنگ سے بالکل الگ ہے۔ اور جس معنی میں اس کا ابتدائی ویدک ادب میں استعمال ہوا ہے۔ اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے نیفلڈ نے اپنے خیالات کا اظہار یوں کیا ہے کہ ہندوستان میں اس ابتدائی چار تقسیموں پر بھی سختی سے پابندی نہیں کی گئی اور یہ تو ایک زبان زور وایت ہے پس ان کا خیال ہے کہ یہ تقسیم درحقیقت ہندوستان کے ذات کے نظام کے ڈھانچے کو پیش نہیں کرتی۔ اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ پورا نظام بنیادی طور پر تقسیم کار کی بنیاد پر قائم تھا۔ اور یہ برہمنوں کی جماسازی ہے۔ اس کے خیال کے مطابق اگر برہمن وجود میں نہ آتے اور ان کی امانیت بے اثر ثابت نہ ہوتی، جیسا کہ بعد کو ہوا، تو صنعتی طبقات کبھی مستقل اور غیر تغیر پذیر صورت اختیار نہ کرتے۔

مندرجہ بالا رایوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ویدک عہد کے ابتدائی دور کی سماجی تفریق اور تقسیم موجودہ ذات پات کے نظام سے بالکل مختلف تھی۔ اور ورن کا وجود نہ ہونے پر بھی وہ ایک آزاد جماعت کی شکل میں رونما ہوئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابتدائی چار ذاتوں کی تقسیم کی کبھی سختی سے پابندی نہیں ہوئی اور اس تقسیم کا روایت پر انحصار ہے۔ ایک ذات کے لوگ ایک خاص پیشہ اختیار

کرتے تھے۔ اور اپنے ضابطے، قوانین، رسم و رواج اور ہم نسلی کی بنیاد پر باہم متحد تھے۔ یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ بالعموم ایک ذات ایک ہی پیشہ نہیں کرتی تھی۔ اس میں شک نہیں کہ پیشہ و گروہ بھی تھے اور ان کے بارے میں یہ قانون عام کیا جاسکتا تھا مگر ایسی بھی بہت سی ذاتیں تھیں جن کے افراد مختلف پیشے کرتے تھے۔ اور بہت سے ایسے ہی پیشے ہیں جن کے ارکان کا مختلف ذاتوں سے تعلق ہے۔ ایک ہی ذات کے ہونے کے لئے ایک ہی نسل کا ہونا لازمی نہیں ہے کیونکہ ہندوستان میں ایک ذات ایک ہی نسل کے ہونے کا کبھی دعویٰ نہیں کرتی۔ ایک ذات کے ضابطے، رسم و رواج صرف وہاں پائے جاتے ہیں۔ جہاں ایک ذات صرف واحد جماعت کی صورت میں رہتی ہے۔ ہمیں ایسی ذاتوں کے حالات بھی ملتے ہیں جو مختلف گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی تاریخ، روایات اور انفرادیت ان کو علیحدہ کرتی ہے۔ دو مختلف الفاظ ورن اور ذات، حالاں کہ معنی کے لحاظ سے متضاد ہیں، دو مختلف چیزیں تو نہیں پیش کرتے اور یہ فرق صرف ظاہری ہے داخلی نہیں۔ ابتدائی طور پر تقسیم صرف تین گروہوں میں تھی۔ آریوں کے تین ورن مابعدہ چوتھا ورن اور آخر میں پانچواں ورن وجود میں آتا ہے۔ ان تینوں کے بعد دو دوسرے ورنوں کا رونما ہونا اس بات کی نشان دہی کرتا ہے کہ نئے معاشرتی حالات کے پیداوار تھے۔

اس پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ روایتی ورن کا نظام، جو ہندوستانی معاشرے اور عمرانیات میں تبدیلیوں کی وجہ سے ہندو سماج کو پانچ بڑے گروہوں میں تقسیم کرتا ہے ان میں سے تین گروہ، مثلاً برہمن، چھتری، رگھری، اور ویشی دو سچا یعنی دو حتمی ورن یعنی جو نسل اور پیشہ دونوں اعتبار سے برتر اور اعلیٰ ہوں، کہلاتے۔ چوتھا گروہ ان بہت سی پیشہ و رجماعتوں پر مشتمل ہے جو بڑی حد تک پاک اور خالص ہیں۔ اور ان

کاشمار اچھوتوں میں نہیں ہوتا۔ اور آخر میں پانچویں بڑے گروہ میں ہم تمام اچھوتوں کا شمار کر سکتے ہیں۔ سارے ہندوستان کے ہندو اس تقسیم کو تسلیم کرتے ہیں اور مختلف گروہوں کی سماجی برتری اور کمتری کو بھی ہر جگہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ ان بڑے گروہوں کے قانونی پیشے روایت کی بنیاد پر ملے ہوتے ہیں ایک گروہ بالترتیب شاخ در شاخ منقسم ہے اور ان میں اوپنچ پنچ کی بالترتیب اور درجہ بدرجہ تقسیم پائی جاتی ہے۔

ذات پات کے نظام کا ارتقاء

اس موضوع کے بارے میں دو مکتب خیال کے عالم پائے جاتے ہیں۔ حالانکہ موجودہ ہندو سماج میں ذات پات کی بنیاد رنگ وید کی روایتوں پر ہے لیکن ہمیں ان محرکات کو بھی ذہن میں رکھنا چاہیے جنہوں نے اس نظام کو وجود کی صورت عطا کی۔ ان محرکات ریشی، تہذیبی اور معاشی، نے جس طرح بھی ہو، اپنا فرض انجام دیا اور اس نظام تقسیم کو ترقی کی طرف آگے بڑھانے میں مدد دی۔ ان محرکات کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں دو قسم کے نظریے ملتے ہیں۔ ایک تو یک سرے سے پیشہ پر زور دیتا ہے اور دوسرا محض نسل پر مبنی فیصلہ کا خیال ہے کہ ذات پات بالکل ایک مادی اور دنیاوی نظام ہے اور مذہب کا اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اس نقطہ نظر سے ذات پات صرف ایک طرح کی پیشہ و جماعت ہے اور ذات پات کی تشکیلی میں وہ ان دونوں محرکات کی کار فرمائی کو لازمی بتاتا ہے۔

(الف) کسی کام میں مہارت جس نے افراد یا ارکان کو ایک جماعت میں مربوط کر دیا اور ان کو ایک الگ صنعتی اکائی کی صورت دیدی،

(ب) اور اس کی رکنیت کا حق صرف ان لوگوں کے لئے محدود کر دیا گیا جو

ماں اور باپ دونوں جانب سے اس ہی انجمن کے افراد کی اولاد ہوں۔ اور اس طرح

انہوں نے ایک معاشرتی اکائی کی صورت اختیار کرنی۔

اس کا یہ بھی خیال ہے کہ ہندوستان کے قدیم دیسی باشندوں میں آریوں کے ضم ہو جانے کے بہت زمانہ کے بعد ذات پات کے نظام کا آغاز ہوا اور اس وقت آریوں اور غیر آریوں کا نسلی امتیاز بالکل ختم ہو چکا تھا۔ اس بارے میں وہ نسل کی کارفرمائی کے خیال کی بالکل تردید کرتا ہے اور اپنی رائے یوں بیان کرتا ہے۔ "ذات پات کا سوال نسل کا سوال نہیں ہے بلکہ تمدن کا سوال ہے" اور وہ مختلف قسم کے پیشوں کی بنیاد پر مختلف تمدنوں کی ایک تقسیم پیش کرتا ہے اور اس تقسیم کی روشنی میں مختلف ذاتوں کے طبقوں کا تجزیہ کرتا ہے لیکن ان خیالات سے حرف بہ حرف اتفاق نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ اس بات سے انکار بھی مشکل ہے کہ ذات پات کا نظام، مذہب کے بالکل آزاد ہے۔ ابتدائی تقسیم کا انحصار غیر مذہبی اصولوں پر تھا۔ کیوں کہ رگ وید کے زمانے کی تقسیم کو کسی قسم کی مذہبی حمایت اور اور تائید حاصل نہیں تھی مگر بعد کے زمانے میں اس کو مذہبی حمایت حاصل ہو گئی۔ یہ سچ ہے کہ ذات خصوصاً ایک سماجی طرہ امتیاز ہے مگر چوں کہ شاستروں کے بہت سے احکام اس پر مبنی ہیں اس لئے اس کے مذہبی پہلو بھی ہیں۔ تہذیب کی منازل طے کرنے کے زمانے میں اس پورے نظام نے ایک مذہبی فلسفیانہ رنگ اختیار کر لیا تھا۔ کیونکہ آج ہندو دھرم کی سہتی بنیاد کا ذات پات کے نظام پر انحصار ہے۔

عملی طور پر ذات پات صرف ایک صنعتی جماعت نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی جماعت یا تنظیم ہے جس کی جڑیں بہت گہری ہیں اور جو اپنے ارکان پر بہت سے طریقوں سے پابندیاں عائد کرتی ہے۔ اور یہ پابندیاں زندگی کے مختلف شعبوں میں ظاہر ہوتی ہیں علاوہ ازیں یہ مان لینا بھی مشکل ہے کہ نسلی امتیاز کی کوئی اہمیت ہی نہیں ہے۔

ابتدائی رگ ویدک عہد میں ہمیں بہت سی ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ ایک

ورن کے لوگ دوسرے ورن میں شامل ہو جاتے تھے لیکن اس کے باوجود مختلف ورنوں نے نہ تو اپنے امتیاز کو کھویا تھا اور نہ ایک دوسرے میں بالکل ضم ہو گئے تھے۔ ابتدائی مشروں میں وقتاً فوقتاً اس قسم کی چار تقسیموں کا ذکر ملتا ہے۔ اور بعد میں تصنیف شدہ پُرس سکتا میں بھی اس کا بیان ملتا ہے۔ خانہ بدوش گلہ بانی کی زندگی ترک کر کے کاشتکاری کے پیشے کو اختیار کرنے کا ایک نتیجہ یہ نکلا کہ اب انہوں نے خانہ بدوشی کی زندگی چھوڑ کر مستقل سکونت اختیار کر لی۔ اس طرح بتدریج زرعی معاشرتی نظام کا ارتقاء ہوا۔

کسی حد تک مستقل معاشرتی نظام کے آغاز نے ایک شخص کا ایک طبقہ کو چھوڑ کر دوسرے میں داخل ہونے پر پابندی لگا دی۔ رفتہ رفتہ ان پابندیوں پر سختی سے عمل ہونے لگا اور ہر ایک فرد کو اپنے ہی طبقے میں شادی بیاہ کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ اور ساتھ ساتھ اپنے آباؤ اجداد کا پیشہ بھی کرنا پڑا۔ یہ قوانین ایک ایسی مضبوط رسی کے مانند ہیں جنہوں نے افراد کو اپنے ہی طبقے میں جکڑ رکھا ہے۔

ہندوستان میں موجودہ ذات پات کا نظام

سماج میں کسی نہ کسی قسم کی تقسیم ہونا ایک بنی الاقوامی اور بین الملل امر ہے۔ اور مختلف سماجوں میں اپنی مخصوص ہستی اور درجائی تفریق پائی جاتی ہے۔ اگر ایک ہی طرح کی تقسیم مختلف سماجوں میں پاتے ہیں تو ہم بالعموم یہ کہتے ہیں کہ یہ تقسیم سب میں یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ اگر کسی سماج میں وہ تقسیم منفرد خصوصیات کی حامل ہوتی ہے تو وہ تقسیم منفرد کہلاتی ہے۔ یعنی جو بے نظیر ہے۔ ہندوستان کا ذات پات کا نظام اسی ملک اور سماج کے لئے مخصوص ہے کیونکہ اتنی ترقی یافتہ شکل میں ایسی معاشرتی تقسیم دوسرے سماجوں میں ناپید ہے۔ اس نظام نے وقت

کے ساتھ ساتھ ترقی کی منزلیں طے کی ہیں حالانکہ اس کے ابتدائی نقوش رگ ویدک عہد میں نمایاں طور پر پائے جاتے ہیں۔ اس نظام کے ترقی کی منزلیں طے کرنے کے زمانے میں تمدنی، نسلی، اور معاشی محرکات نے اس کو ترقی دینے اور موجودہ صورت عطا کرنے میں بہت اہم کردار ادا کئے ہیں۔ ترقی کے اس بحرانی دور میں تغیر و تبدل لازمی امر ہیں۔ گذشتہ صدی کی بہ نسبت اس صدی میں ذات پات کے نظام کی پابندیوں، ضابطوں اور اصولوں میں بڑی حد تک فرق آچکا ہے۔ کچھ ضابطے جن پر ذات پات کے نظام کو ایک تنظیم کی حیثیت سے ماضی میں بڑا دخل تھا اب وہ صرف سماجی افعال رہ گئے ہیں اور اس طرح ہندوستان کے مختلف حصوں میں ذات پات کے نظام کے کچھ ضابطوں پر عمل کرنے میں بڑی حد تک تبدیلی وقوع پذیر ہو گئی ہے۔ اس تغیر کے زمانہ میں صرف ورثہ کا تصور سارے ہندوستان کے ہندوؤں کے خیالات پر غالب رہا۔

ان اہم امتیازات یا اختلافات نے یعنی جسمانی ساخت وغیرہ، وقت اور زمانے کے تغیرات نے ذات پات کے نظام کی ایسی ایک جامع تعریف مشکل بنادی ہے جو کہ ایک خاص وقت میں سارے ہندوستان کے ہندو سماج کے تمام گروہوں اور ذاتوں کے مناسب حال ہو۔ لہذا اس مسئلہ نے ان محققین کے درمیان جنہوں نے اس موضوع پر کام کیا ہے، مختلف رائیں پیدا کر دی ہیں۔

ذات پات کے نظام کے تصور کے مطابق ہندوستان کو تین طبقوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ دیہاتی، شہری اور صنعتی۔ پہلی قسم میں ہندوستان کی آبادی کی اکثریت شامل ہے۔ اس طبقے کا خاص پیشہ زراعت ہے۔ شہروں کی بہ نسبت دیہاتوں میں لوگوں کے باہمی تعلقات زیادہ ترقیاتی اور قریبی ہوتے ہیں۔ وہاں کی زندگی میں بڑی حد تک جمود پایا جاتا ہے اور مشترک خاندان کے محور پر تمام سماجی اور معاشی اعمال و افعال

گروٹس کرتے ہیں۔ اس ضمن میں ذات ایک محرک اور مرکز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اکثر اپنی مخصوص تنظیم کے ذریعہ، بلا واسطہ یا بلا واسطہ اپنی طاقت کا استعمال سماج کے افراد کی پسندگی یا ناپسندگی کے ذریعے کرتی ہے۔ دوسری قسم میں وہ لوگ محیط ہیں جو شہروں میں سکونت کرتے ہیں اور جو نفسیاتی طور پر اب بھی سرمایہ دارانہ نظام کے قائل اور حامی ہیں اور اب بھی وہی زندگی سے ان کا تعلق برقرار ہے۔ اور مشترک خاندان کے نظام کا بنیادی اصول اب بھی کارفرما ہے۔ ان شہروں میں ذات پات کا نظام ایک تنظیم اور نظام کی صورت میں کمزور ہو رہا ہے۔ تیسرا طبقہ صنعت یافتہ علاقوں کا ہے جہاں افراد کو زیادہ آزادی حاصل ہے مشترک خاندانی نظام زوال کی طرف مائل ہے اور رشتہ داریوں کو اب کم اہمیت حاصل ہے۔

ذات پات کے نظام کی تعریف

نیسفیلڈ نے ذات پات کے نظام کی ان الفاظ میں تعریف پیش کی ہے: "ایک پیشہوروں کی جماعت ہے جو شادی بیاہ کے رشتوں سے مربوط ہے۔ اور اس نے مزید برآں لکھا ہے کہ ایک ذات مختلف لوگوں کی شمولیت سے وجود میں آتی تھی یا اس قسم کی دوسری ذاتوں کی شمولیت سے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ لوگ ایک ہی قسم کی صنعت یا کام کرتے ہیں، رہنری راتے ہیں ذات پات سے خاندانوں یا گروہوں کا ایک مجموعہ مراد ہے۔ جو ایک ہی تصوری مورث اعلیٰ سے اپنا سلسلہ نسب کے مدعی ہیں اور ایک ہی پیشہ کرتے ہیں۔ ایک ذات کا نام عموماً ایک مخصوص پیشے کی نشان دہی کرتا ہے اور اس نقطہ نظر سے ایک ذات کے لوگ بالعموم اپنی ذات ہی کے لوگوں میں شادی بیاہ کرتے ہیں۔ اور ایک بڑی ذات کے احاطے میں ذیلی ذاتیں بھی ہوتی ہیں اور ان ذاتوں کے لوگوں کو اپنے محدود دائرے کے باہر شادی بیاہ کرنے کی اجازت نہیں ہوتی۔ اس طرح نہ صرف ایک برہمن کو ایک برہمن کے خاندان میں

شادی کرنے کی ممانعت ہے بلکہ برہمنوں کی بڑی شلخ سے تعلق رکھنے والی چھوٹی شاخوں میں بھی۔

گیٹ ۱۱ ۱۹۶۱ء کے خیال میں "ذات" باہمی شادی بیاہ کے رشتے سے منضبط ایک گروہ یا ایک ایسے گروہ کا مجموعہ ہے جن کا ایک ہی نام ہو اور ایک ہی آبائی پیشہ کرتے ہوں۔ وہ لوگ اس طرح اور اس طرح کے دوسرے رشتوں سے بھی منضبط ہوں، مثلاً ایک ہی مورث اعلیٰ کی نسل سے ہوں، ایک ہی دیوتا کی پرستش کرتے ہوں، ایک ہی قسم کے سماجی طبقے میں رہتے ہوں، ایک ہی طرح کے رسم و رواج پر عمل کرتے ہوں، ایک ہی خاندانی پروت ہو۔ اس بنا پر ہندو خود بھی اور دوسرے لوگ بھی ان کو ایک واحد اور منفرد فرقہ سمجھتے تھے۔

سن ۱۹۵۶ء نے ذات کی یوں تعریف کی ہے: کسی سماج کا باہمی علیحدہ گروہوں (ذاتوں) میں نسلی، قبائلی، مذہبی اور معاشی درجوں کی بنیاد پر منقسم ہو جانا۔ جن کے باہمی تعلقات درجاتی تقسیم کی صورت میں رسم اور روایات کی بنا پر طے ہو چکے ہوں ذات پات کی یہ تعریف سارے ہندوستان میں مروجہ ذات پات کے نظام پر منطبق ہوئی ہے اور ساتھ ساتھ اس سے اس نظام کی انفرادیت بڑی حد تک اُجاگر ہو جاتی ہے اور بالخصوص مسلمان میں ذات پات کے نظام کے آغاز کے مطالعہ کے لئے جو ذات پات کے نظام کی اصلاح شدہ ایک صورت ہے۔ یہاں یہ کہنا غیر مناسب نہ ہوگا کہ مسلمان ہندوؤں کے عکس، اپنی سماجی درجاتی تقسیم کو کوئی مذہبی رنگ نہیں دیتے یا اس کو مذہب کی تعلیم کی روشنی میں ثابت نہیں کرتے۔ جس طرح کہ دوسرے سماجی مسائل کو قرآن اور سنت کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ نسل یا پیشہ کی بنیاد پر کسی قسم کی تفریق یا امتیاز بنیادی طور سے اسلام کی تعلیم کے منافی ہے۔ لیکن ہندوستانی

مسلمان اس قسم کے سماجی امتیاز اور تفریق پر جو ذات کی ہی شکل ہے عمل پیرا ہیں۔ اس طرح ہندوؤں کے ذات پات کے نظام کا رنگ ہم مسلمانوں میں شادی بیاہ اور دیگر سماجی رسم و رواج میں بہت گہرا پڑے ہیں۔ ہندوستانی مسلمانوں کے سماجی افعال بڑی حد تک ویسے ہی ہیں جن پر ہندو ذات پات کے نظام میں عمل ہوتا ہے اور بڑی حد تک یہ ہندو اثرات اور ہندوستانی ماحول کی وجہ سے ہے۔ ان معاملات میں بڑی آسانی سے اسلام کی اخوت اور مساوات کی بنیادی تعلیم اور ہندوستانی مسلمانوں کی مروجہ سماجی تفریق اور امتیاز اور ان کے رسم و رواج کے درمیان ہم ایک قسم کی کشمکش دیکھتے ہیں۔

اس طرح ہندوستانی مسلمانوں میں ذات پات کے نظام کا مطالعہ کرتے وقت ہمیں مذہبی عنصر کو جو ہندو ذات پات کے نظام کی تشکیل کے کئی عناصر میں، ایک اہم عنصر ہے نظر انداز کر دینا چاہیے کیوں کہ ہندوستانی مسلمان حالاں کہ اپنی معاشرتی زندگی میں سماجی تفریق پر عمل پیرا ہیں، مگر بنیادی طور پر ہمیشہ مساوات پر عقیدہ رکھتے ہیں، اور اگر دل سے نہیں تو نظام پر لازمی طور پر باہمی برادری کے نظریے کو تسلیم کرتے ہیں۔

مذہب کی بیان کردہ تعریف کے بقیہ عناصر، ان کے عملی پہلوؤں میں کسی حد تک ترمیم و ترمیم کے بعد، ہندوستان کے مسلمانوں کی سماجی تقسیم پر صبح اترتے ہیں اور اس نتیجے کو کہ لفظ "ذات" اسی طرح سے ہندوستان کے مسلمانوں کی سماجی تقسیم میں منطبق ہوتا ہے جس طرح ہندو سماج کی جماعت اور گروہ کے لئے بڑی حد تک موزوں اور مناسب ثابت کیا جا سکتا ہے اس پوری بحث سے مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

(۱) رگ ویدک مخلوط ورن کی تنظیم کی مسلسل ترقی کی طرف کام زنی۔ ہندوستان کے ذات پات کا نظام رگ ویدک عہد کی مخلوط ورن کی تنظیم کی مسلسل ترقی کی طرف دھیر دھیر بڑھتے ہوئے دھارے کا آخری نتیجہ ہے۔ پیشہ وارانہ، نسلی اور تمدنی عناصر نے اس نظام کو ترقی کے لئے تھوڑے بہت بوجھ بھاری کیا۔

(۲) زرعی نظام کے مستقل ہو جانے کے بعد اس نظام میں رفتہ رفتہ بہت سی پابندیوں کا ظہور ہوا۔ موجودہ ہندوستان کی شہری اور صنعتی آبادی ان پابندیوں کو توڑ رہی ہے۔

(۳) ہندوستان کی معاشرتی ارتقاء کے دوران ان وجوہ کی بنا پر مزید ذاتیں وجود میں آئیں (الف) ایک جماعت (ذات) سے دوسری جماعت میں انتقال کی بنا پر مخلوط جماعت پیدا ہوئی۔

(ب) ہجرت

(ج) علیحدہ پیشہ

(د) آبائی اور اصلی ذات کے درجے سے اوپر اٹھنے یا نیچے گرنے سے

(۱) نئے اور غیر روایتی مذہبی جماعت سے اپنے کو وابستہ کرنے یا ان کے مسلک کی پیروی کرنے سے

(۴) ہندو دھرم کے سماجی ڈھانچے کی اساس ذات پات کے نظام پر ہے اور اس ڈھانچے میں ہر ایک ذات کا اپنا ایک مخصوص مقام ہے

(۵) ذات پات کے نظام کی مندرجہ ذیل خصوصیات ہیں۔

(۱) اپنی اپنی برادری میں شادی بیاہ کرنا اور غیر برادری میں شادی بیاہ کی سخت ممانعت کا ہونا۔

(۲) ذاتوں میں ہر ایک ذات کا اپنا ایک مخصوص مقام اور برہمن کا سب سے اونچا درجہ ہونا۔

۳۔ ایک ذات کی رکنیت پیدائش طے کرتی ہے۔ جو شخص جس ذات میں پیدا ہوتا ہے (تھا) وہ قدرتنا اس کا رکن بن جاتا تھا (ہے)،

(۴) کبھی کبھی ایک پیشہ کسی ایک خاص ذات سے مخصوص کر دیا جاتا ہے یا ایک

پیشہ و راستی پیشے سے وابستہ کر دیا جاتا ہے۔

اسلام کا آغاز و ارتقاء

”ذات پات“ کے نظام کے موضوع پر کلام کرنے سے پہلے یہ غیر مناسب نہ ہوگا کہ ہم مجملہ ہندوستان میں اسلام کے ورود اور اس کی ترویج و اشاعت کا ایک سرسری جائزہ لیں۔ یہ جائزہ ان لوگوں کی نسلی تنظیم کے سمجھنے میں بڑی حد تک معاون ثابت ہوگا جن کے ذریعے اسلام ہندوستان تک پہنچا اور آہستہ آہستہ اس کے حدود وسیع تر ہوتے گئے اور بعد میں ان لوگوں کا مسلم سماج کے اعلیٰ طبقے میں شمار ہونے لگا۔

۱۷۵۰ء میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت ہوئی۔ اسلام کی ابتدائی تاریخ اور انہوں نے سرزمین عرب میں خدا کی وحدت کے تصور کو لے کر ایک نئے مذہب کو جاری کیا جو اسلام کے نام سے موسوم ہے۔ یہ نیا مذہب دو بنیادی خیالوں پر قائم تھا۔ (الف) خدا ایک ہے اور تمام عالم پر قدرت رکھتا ہے اور مخلوق کا خالق (ب) تمام مسلمان آپس میں مساوی ہیں۔ اور بھائی بھائی ہیں۔ لہذا ان دونوں اصولوں کی وجہ سے مسلمانوں کو اللہ کی مدد حاصل ہے اور امت اسلامیہ میں کسی قسم کی تفریق اور امتیاز کی گنجائش نہیں ہے۔ ان اصولوں نے مسلمانوں میں ایک نئے جوش و خروش کا ماحول پیدا کر دیا۔ یہ قدرتی امر تھا کہ وہ اپنے دینی جوش و خروش کی وجہ سے اسلام کا پیغام دور دور تک پہنچا میں نتیجتاً تھوڑے ہی زمانے میں مسلمانوں کی فوجیں دور دراز علاقوں کی طرف اپنے مذہبی ولوں کے ساتھ بڑھنے لگیں۔

رسول مقبول کے ایام حیات کی تمام جنگیں عرب کی سرزمین تک ہی محدود تھیں اور ان کے وصال کے بعد عرب کے باہر حملوں کا آغاز ہوتا ہے۔ حضرت عمر

(خلیفہ دوم) کے زمانے میں اسلامی فتوحات کا جو سلسلہ شروع ہوا وہ یہاں تک بڑھا کہ ہندوستان کے شمال مغربی سرحدوں تک مسلم افواج پہنچ گئیں۔

اموی عہد حکومت (۶۶۱-۶۷۵ء) کے دور میں ساری سلطنت اسلامیہ پر ایک ہی مرکز سے حکومت ہوتی تھی اور امیہ خاندان کے افراد حکمرانی کرتے تھے۔ عہد عباسیہ میں (۷۵۰-۱۲۵۸ء) جو امیہ خاندان کے جانشین ہوئے، مملکت اسلامیہ پر رفتہ رفتہ مرکزی حکومت کی گرفت ڈھیلی پڑتی گئی۔ مگر ان کے زمانے میں بغداد کو جو ان کا دارالسلطنت تھا علم و ادب، سائنس اور دیگر علوم اور ساتھ ساتھ تہذیب اور ثروت کی بھی مرکزیت حاصل ہو گئی اور بغداد ایرانی تہذیب کی نمائندگی کرنے لگا۔

(ب) اسلام وسط ایشیا میں

اسلام کے عروج کے تقریباً چالیس بعد ہی عربوں نے فارس پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد سے سارے فارس کے علاقے خلیفہ کے زیر نگیں رہے۔ ابتدائی عباسی خلفاء بہت دانشور اور چالاک تھے لہذا انہوں نے اتنے وسیع ملک پر بڑی ہوشیاری سے حکومت کی۔ لیکن ان کے بعد میں ہونے والے خلفاء حکومت کے کام میں نا اہل ثابت ہوئے۔ ۸۲۰ء کے لگ بھگ ایک مرکزی طاقت کی حیثیت سے خلافت کا شیرازہ بکھرنے لگا اور اخطاط کا دروازہ کھل گیا۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ خاندان عباسیہ کے ہاتھوں سے طاقت نکلنے لگی اور وسط ایشیا اور فارس میں آزاد حکومتیں قائم ہونے لگیں۔ حالانکہ فارس اور وسط ایشیا کی بیشتر آبادی اسلام قبول کر چکی تھی لیکن پھر بھی وہ اپنی کھولی ہوئی سیاسی طاقت کو دوبارہ حاصل کرنے کی جدوجہد کرتے رہے۔

(ج) ہندوستان میں اسلام کا ورود

ہندوستان کی سرزمین پر مسلمانوں کے حملے کا آغاز ۶۵۰ء سے ہوتا ہے۔ یہ وہی سندھ ہے جب عربوں نے فارس پر حملہ کیا تھا۔ اس موقع پر عربوں کے جہازوں نے بمبئی اور سندھ کے ساحلی علاقوں پر چھاپے مارے تھے اور مقصد صرف لوٹ مار تھا۔ نصف صدی کے بعد ۱۱ء میں پہلا منظم اسلامی حملہ سندھ پر ہوا اور عربوں نے محمد بن قاسم کی قیادت میں سارے نچلے سندھ پر قبضہ کر لیا۔ اس حملے کے بعد ڈھالی سو سال تک ہندوستان مسلمانوں کے حملوں سے محفوظ رہا۔ دسویں صدی کے نصف میں غزنوی کے ترکوں نے ازبک نو ہندوستان پر مسلسل حملے شروع کئے۔ اور محمود غزنوی نے (۹۹۷ء - ۱۰۲۵ء) ہندوستان پر مسلسل سترہ حملے کئے لیکن اس نے اس ملک پر اپنی حکومت قائم نہ کی۔ محمود غزنوی کے بعد محمد غوری نے ہندوستان کی تسخیر کا منصوبہ بنایا اور مکمل کامیابی حاصل کی اور اس ملک میں مسلمانوں کی حکومت قائم کی۔ محمد غوری کے بعد قطب الدین ایبک نے غلام خاندان کی حکومت قائم کی۔ دہلی کو دارالسلطنت بنایا۔ غلام خاندان نے چوراسی سال (۱۲۰۶ء - ۱۲۹۰ء) تک حکومت کی اور وسط ہندوستان تک انہوں نے اپنی حکومت کے حدود بڑھائے۔

(د) شمالی ہند میں اسلام کی اشاعت

اٹھارویں صدی عیسوی کے آخر تک جنوبی ہندوستان کے مغربی ساحلوں پر سلمان اجراچکے ننھے اور بڑی تیزی سے ان کی نوآبادیاں قائم ہو چکی تھیں۔ تھوڑی ہی مدت میں انہوں نے اس علاقے کی سیاست اور معاشرت پر اپنا اچھا خاصا اثر قائم کر لیا تھا۔ ایک طرف تو ان کے قائدین وزارت، فوجی اور دیگر محکموں میں ملازمت کرنے لگے اور دوسری

طرف انہوں نے بہت سے غیر مسلموں کو اسلام کی طرف رجوع کیا۔ انہوں نے اپنے مذہب کے اعلیٰ اصولوں کی ترویج اور تبلیغ کی اور مسجدیں تعمیر کروائیں۔ مقبرے بنوائے جو بعد میں صوفیوں اور مبلغوں کے مرکز بن گئے۔ مجملہً جنوبی ہندوستان میں اسلام عرب تاجروں کے ذریعہ اور شمالی ہندوستان سے پہلے پہونچا اور وہاں کے مقامی عقائد کو بڑی حد تک متاثر کیا جس کی وجہ سے ہندوستان کی مذہبی اور سماجی تحریکوں کا آغاز اسی علاقے سے ہوا۔

اس کے بعد شمالی ہندوستان میں اسلام آیا۔ جہاں کہیں بھی اسلامی فوجیں گئیں ان علاقوں میں مسلم تاجروں نے سکونت اختیار کر لی اور ان کے پیچھے پیچھے صوفیاء کرام بھی پہونچے۔ انہی مہاجرین صوفیاء میں دسویں صدی عیسوی میں ابوسفیس الی بن صاحب آل ادبی ال بصری سندھ پہونچے۔ جو ایک عالم، عابد اور بزرگ تھے۔ دسویں صدی عیسوی میں منصور الحلاج نے سمندری راستے سے ہندوستان کا سفر کیا اور میدانی راستے سے شمالی ہندوستان اور ترکستان ہوتے ہوئے واپس اپنے وطن پہونچے۔ گیا رہیں صدی میں بابا ریحان، بغداد سے درویشوں کے ایک گروہ کو ہمراہ لے کر بروج پہونچے۔ ۶۷۰-۶۸۰ میں شیعی پورا فرقی کے مقدسی نے یمن سے آکر گجرات میں سکونت اختیار کی۔ اور نور الدین یا نور سنگیر ۹۲۳-۹۱۱ نے وہاں کے کینیوں اور کوریوں کو مسلمان بنایا۔

محمود غزنوی کے حملوں کے بعد بڑی تعداد میں اہل علم و فضل بزرگ، علماً فضلاً اور صوفیاء نے ممالک اسلامیہ سے ہندوستان کا رخ کیا۔ ان بزرگوں کی طویل فہرست پیش کرنے کی گنجائش نہیں لیکن ان میں سے بعض اہم اشخاص کا مجملہً ذکر کرنا ناگزیر ہے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور شیخ علی بن عثمان ہجویری تھے جو داتا گنج بخش کے نام سے شہرت پذیر ہیں۔ انہوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور پنجاب میں اسلام کی اشاعت کی پوری جدوجہد کی اور انہی کی کوششوں سے اس علاقے میں اسلام پھیلا۔ سینکڑوں

ہندوان ہی کے ہاتھوں مشرب بہ اسلام ہوئے۔ ان میں سے بالخصوص رائے راجو کا نام قابل ذکر ہے۔ اسلام قبول کرنے کے بعد اس کا نام شیخ ہندی رکھا گیا تھا۔ ان کے خاندان کے لوگ ۱۶۷۷ء سے پہلے تک آپ کے مزار کے مجاور تھے۔ گیارہویں صدی کے اوائل میں شیخ اسماعیل بخاری اور فرید الدین عطار، بارہویں صدی میں ہندوستان آئے۔ بارہویں صدی میں خواجہ معین الدین چشتی ہندوستان وارد ہوئے اور اجمیر کو اپنی دینی اور تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز بنا کر اپنی پوری زندگی اسی کام میں صرف کر دی اور وہیں ۱۲۳۷ء میں وفات پائی۔ اجمیر میں آج بھی ان کا مزار زیارت گاہ خاص و عام ہے۔ تیرہویں صدی میں شیخ جلال الدین تبریزی جو شیخ شہاب الدین سہروردی کے مرید تھے، بنگال کے علاقے میں پہنچے۔ سید جلال الدین بخاری نے اوچھڑ میں اور بابا فرید گنج شکر نے پاک پٹن میں سکونت اختیار کر کے تبلیغ اسلام کا کام کیا۔

ان بزرگوں کے علاوہ بہاؤ الدین دگر یا ملتانی، قطب الدین بختیار کاکی، شیخ نظام الدین اولیا، جلال الدین سمرخ پوش، محمد غوث اور سید شاہ میر کے نام گرامی قابل ذکر ہیں۔ شاہ مدار گیارہویں صدی، اور سخی سرور (بارہویں صدی)، جیسے بزرگوں کے روحانی فیوض سے ہزاروں کی تعداد میں لوگوں نے فیض پایا اور آج بھی ان بزرگوں سے ہندو اور مسلم دونوں مساوی طور پر عقیدت رکھتے ہیں اور ان کے مزاروں پر زیارت کیلتے جاتے ہیں۔

مہیو قوم نے جو اصل ہندو تھے کس زمانے اور کن حالات کے پیش نظر اسلام قبول کیا اس کی تفصیل معاصر ادب میں نہیں ملتی لیکن اس علاقے کے باشندوں کا بیان ہے کہ سالار مسعود غازی نے ۱۰۰۳ء میں میوات نامی علاقے پر حملے کئے اور وہاں تبلیغ اسلام کا کام کیا تقریباً تمام میواتی اسی زمانے میں مشرب بہ اسلام ہوئے۔ اپنے بیان کے ثبوت میں وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ مہیو قوم میں سید سالار مسعود کے قبضے

کی سلامی کا رواج ۱۹۲۰ء تک رائج تھا۔ جھنڈا کسی چوپال میں نصب کر دیا جاتا تھا۔ عورتیں اور بچے نذر و نیاز چڑھاتے تھے۔ مجھلا اس زمانے سے اس علاقے میں اسلام کی اشاعت کا کام شروع ہوا اور اب بھی جاری ہے۔ مولانا محمد الیاس اور ان کے فرزند مولانا محمد یوسف نے میواتیوں کو اسلام کی تعلیمات سے روشناس کرایا کیونکہ مشرک اسلام ہونے کے بعد بھی میواتیوں میں قدیم رسم و رواج جاری رہے اور اب بھی جاری ہیں اس کا بخوبی اندازہ ان کے ناموں سے لگایا جاسکتا ہے۔ اکثر ایسے مسلمان میواتی ہیں جن کے نام ہندوانہ ہوتے ہیں۔

میواتیوں کی سماجی تنظیم۔ میواتیوں کا تعلق آریہ قبائل سے بتایا جاتا ہے اس لئے ان کی سیاسی اور معاشرتی تنظیم کا ڈھانچہ ہندوستان کے آریوں کی سیاسی اور سماجی تنظیم سے مطابقت رکھتا ہے ان کے سیاسی اور سماجی تنظیم کا محور خاندان ہے اور اس کے بعد قبائلی تنظیم تھی جو متعدد خاندانوں پر مشتمل تھی۔ ان کے ہاں سرداری موروثی ہوتی تھی۔ گوت اور پالوں کی تنظیم خاندانوں کی بنیاد پر کی گئی تھی۔ میواتی قوم بارہ پالوں اور بادن گوتوں میں منقسم ہے۔ پال ایک پرانا نظام ہے اور گوت نسلی تقسیم ہے۔ گوتوں کے نام بیشتر مشہور مورث اعلیٰ اور بعض قدیم جگہوں کے ناموں پر ہیں۔ مثلاً منگریا، سرویا، ہلبیا، بیاتھور، منگریا گوت، مانگریا نامی مقام کی وجہ سے مشہور ہوا یہ مقام تحصیل بلب گڈھ ضلع گورگاؤں کے ایک گاؤں دھوج کے قریب پہاڑ پر واقع ہے۔ ان گوتوں کے لوگ جگہ جگہ پھیلے ہوئے ہیں۔

شادی بیاہ کے رسوم۔ شادی بیاہ کے مورثی ہندوانہ طریقے اب بھی جاری ہیں لیکن نکاح خوانی کی رسم کی پابندی کی جاتی ہے۔ اب بھی برات لڑکی والوں کے ہاں تین دن تک قیام کرتی ہے۔ اور کھانے میں شکرانہ رچاؤل شکر اور گھی لازمی ہے۔

ایک ہی گوت کے اندر شادی ممنوع ہے۔ برات کو جب کھانا کھلایا جاتا ہے تو عام طور پر عورتیں گانا گاتی رہتی ہیں، بالعموم شادیاں ساون کے مہینے میں ہوا کرتی ہیں۔

لباس اور زیورات پہلے زمانے میں ان کا لباس معمولی اور جنوبی مشرقی پنجاب کے علاقے کے لباس کے مشابہ ہوتا تھا۔ لیکن میواتی ایک خاص انداز سے پگڑی باندھتے تھے، نوجوان لڑکے سرخ رنگ کی تہبند باندھتے تھے۔ عام لباس دھوئی اور کمری پر مشتمل تھا۔ سردیوں میں دوسرا دوسری چادر اوڑھتے تھے۔ عورتوں کا لباس بھی خاص قسم کا ہوتا تھا جیسا دوسری قوموں میں نہیں ملتا۔ خاص ساخت کے گھاگر اور دوپٹے جن پر ریشمی کام ہوتا تھا۔ ان کپڑوں کے نام میواتی زبان میں گدگا، لہاسی، جول اور کرتی تھے۔ زیورات کا استعمال بہت کم تھا۔

مذہبی عقائد میواتیوں کے مذہبی عقائد کی بنیاد ہندو دھرم اور اسلام دونوں کی روایات پر مبنی ہے مگر عام طور پر وہ لوگ بے شمار دیوی دیوتاؤں کی پوجا کرتے تھے۔

ہندو تہوار میواتیوں میں ہولی کے تہوار کے منانے کا رواج اب بھی پایا جاتا ہے۔ محرم منانے کا اس قوم میں عجیب و غریب طریقہ ہے۔ اس کی ابتداء کا

علم نہیں۔ اس زمانے میں کھانے کے چاول اور کھیر وغیرہ پکائی جاتی ہے۔ عورتیں اور بچے عمدہ لباس پہن کر تفریح کا ہوں میں جاتے ہیں۔ اس مقام پر ایک طرف عورتیں جمع ہو کر سینہ کو پی کرتی ہیں اور المیہ گیت گاتی ہیں۔ ان گیتوں کو میدیا کہتے ہیں۔ دوسری جانب مرد حلقہ بنا کر طواف کرتے ہیں۔ اور "ہاتے دوس" رو دھوکا ہوا، کانفرہ بلند کرتے ہیں۔

ہندوستان اور وسط ایشیا کی تسخیر وسط ایشیا اور ہندوستان کی تسخیر میں بعض تاریخی خصائص مضمحل تھے۔ ان خصوصیات

کے مجملہ ذکر سے ہندوستان کے مسلمانوں میں ذات پات کے نظام کے ارتقار کے مطالعہ

میں آسانی ہو جائے گی۔

الف :- حالانکہ اسلام نے عرب کی سرزمین میں قبائلی ماحول کا خاتمہ کر دیا تھا لیکن مشرقی اور مغربی علاقوں میں جب اسلام کی توسیع ہوئی تو وہاں کی تہذیبوں نے اس مذہب کے سیاسی اور سماجی ڈھانچے کو متاثر کیا اور اسلام نے ان کی بعض خصوصیات اپنائیں۔ ان اثرات کی وجہ سے سماجی نظام میں پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں۔ مزید برآں اسلام نے ترقی یافتہ تہذیبوں مثلاً یونانی، ایرانی، بازنطینی، سے بہت کچھ اثرات قبول کئے۔ اس اخذ و قبول کی وجہ سے اسلام کی اصل روح مفقود ہو گئی، رفتہ رفتہ عباسیوں کے دور میں ایرانی تہذیب کا غلبہ ہوا۔ اس لئے ایرانی القاب و آداب اور خیالات سرایت کر گئے اور عرب کا اسلام صرف اصولی طور پر باقی رہ گیا۔ دسویں صدی میں ایرانیوں کے سیاسی اقتدار کے احیاء کا مطلب یہ تھا کہ سیاسی اقتدار عربوں کے ہاتھوں سے نکل کر ایرانیوں کے ہاتھوں میں چلا گیا۔ بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ یہ ایرانی تہذیب کے احیاء کا منظر تھا۔ جب وسط ایشیا کے تمام ملکوں سے گذرنا ہوا دسویں و گیارہویں صدیوں میں اسلام مغربی ہندوستان میں پہنچا تو اسلامی تہذیب پوری حد تک داخلی اور خارجی دونوں نقاط نظر سے ایرانی ہو چکی تھی۔ ہندوستان کا مسلم حکمران طبقہ اپنے آپ کو ایرانی طرز زندگی کا نمائندہ سمجھتا تھا۔ ہندوستان میں مسلمانوں کے دور حکومت کے پورے زمانے میں فارسی سرکاری اور علمی زبان بنی رہی جبکہ مذہب کی زبان عربی تھی۔ (ب) عربی مذہبی زبان تھی اور فارسی سرکاری۔ دونوں کے فرق سے ایک اہم حقیقت پر روشنی پڑتی ہے عربی، قرآن کی زبان ہے، اس لئے عربی زبان اور عربی نسل کے لوگ متبرک اور برتر سمجھے گئے۔ اس کے برعکس، فارسی ادبی اور درباری زبان رہی ہے۔ ہندوستان میں بیرونی نسل کے تمام مہاجرین ایرانی تہذیب سے متاثر ہو کر حکمران طبقے سے خود کو وابستہ کر لیتے تھے۔ شیخ اور سید یہ دونوں مکہ اور مدینہ کے ابتدائی اسلامی

شرفاً میں شمار کئے جاتے تھے اور اس زمانے میں بھی اعلیٰ پایے کے معلم سمجھے جاتے ہیں۔ مغل اور پٹھان جو نسبی اور حسی دونوں اعتبار سے اپنا سلسلہ قدیم زمانہ کے حکمران طبقے سے جوڑتے ہیں اب بھی اچھے جنگجو سمجھے جاتے ہیں۔ شیخ اور سید اپنے تقدس کی بنا پر اعلیٰ سمجھے جاتے ہیں جبکہ مغل و پٹھان نسلی اعتبار سے دوسرے گروہوں یعنی سید شیخ، مغل اور پٹھان سے افضل مانے جاتے ہیں حالانکہ ان کا مختلف نسلی گروہوں سے تعلق ہے۔ اسی طرح ان ہندوستانی مسلمانوں نے جو مشرف بہ اسلام ہوئے تھے اپنا علیحدہ گروہ بنا کر اپنے آپ کو متحد کر لیا۔ لیکن ان میں بھی حسی اعتبار سے درجائی تقسیم پائی جاتی ہے۔

ذات پات اور اسلام

سماجی فلسفے کی حیثیت سے ذات پات کی تنظیم اسلام کے بنیادی اصولوں کے بالکل منافی ہے کیونکہ اسلام میں بنی نوع انسان کی عالم گیر مساوات اور اخوت کی تعلیم پائی جاتی ہے۔ مذہبی اعتبار سے اسلام پیشہ یا نسلی اعتبار سے سماج میں کسی قسم کی تفریق کو قبول نہیں کرتا۔ ذات پات کا اصول اس کے برعکس سماج کے ایک گروہ کی دوسرے سے علیحدگی پر زور دیتا ہے۔ چاہے ایک مسلمان کوئی پیشہ کرتا ہو یا کسی گھرانے میں پیدا ہوا ہو اللہ کی نظر میں برابر ہے اور مسلمان میں کسی قسم کی تفریق یا امتیاز نہ ہوگا بلکہ اس کی برتری کا مدار اس شخص کے زہد و تقویٰ پر ہے۔ ہندو ذات پات کے نظام میں نمایاں اور علی الترتیب طبقات پائے جاتے ہیں۔ ہندوستانی ذات پات کا نظام برہمن کو خالق مانتا ہے اور یہ بھی تسلیم کرتا ہے کہ افراد کے عمل اور کرم نے ان کا سماج میں ایک مخصوص مقام طے کر دیا ہے۔ اس کے خلاف اسلام عالم گیر مساوات پر زور دیتا ہے۔

رسول مقبول نے فرمایا۔

”اے لوگو! ہاں بے شک تمہارا رب ایک ہے اور تمہارا باپ ایک ہے۔ ہاں عربی کو عجمی اور عجمی کو عربی پر، سرخ کو سیاہ پر، اور سیاہ کو سرخ پر کوئی فضیلت نہیں۔ بلکہ مگر تقویٰ کے سبب سے۔“

(ب) اسلام کا بنیادی فلسفہ

اسلام کا بنیادی فلسفہ دو اصولوں پر مبنی ہے۔ (۱) اللہ کی وحدت (۲) اور تمام مسلمانوں میں آپس میں برادرانہ مساوات۔ اسلام کے نظریے کی رو سے اللہ ایک ہے دُنیا کا خالق ہے اور اس کا کوئی شریک نہیں۔

(د) اسلام مساوات سے غیر مساوات

اسلام کا نظریہ مساوات، اخوت، اور جمہوری نظام صرف انہیں فرقہ مندانہ حالات میں ممکن ہو سکتا تھا جو اس زمانہ میں عربوں میں پائے جاتے تھے۔ اسلام کے مساوات کے تصور کو اس زمانہ کے عربوں کے مروجہ حالات ہی میں عملی جامہ پہنایا جاسکتا تھا۔ اسلام کے توسیع کے زمانے میں دوسری پیچیدہ تہذیبوں سے اس کے رابطے کی وجہ سے جمہوری سیاسی نظام اور سماجی مساوات کا تصور شدہ شدہ اس قوم سے غائب ہو گیا اور اسلام کا سماجی ڈھانچہ اس زمانے کے سماجی امتیاز اور تفریق کا شکار ہو گیا۔ امیر معاویہ کے زمانے میں بادشاہت نے اسلامی جمہوریت کو اکھاڑ پھینکا اور حکومت نے موروثی رنگ اختیار کر لیا۔ سماجی تفریق اپنے پرانے رنگ میں واپس آ گئی۔ ایران کی اسلامی سوسائٹی بدستور سابق برقرار رہی۔

ذات پات کے علاقوں میں سلام کا ورد

ایران اور ہندوستان میں مروجہ ذات پات کے نظام کی بنیاد پر جو تبدیلیاں اسلامی سماج میں رونما ہوئیں اس کے مطالعے کے لئے یہ لازمی ہے کہ ان دونوں ملکوں کے نظام ذات پات کا مطالعہ کیا جائے۔ سماج میں طبقاتی نظام کی صورت میں "ذات پات کا آغاز ہندوستانی۔ ایرانی قوم سے ہوا تھا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ اس تنظیم کی تاریخ اسی زمانے سے شروع ہوتی ہے جب یہ دونوں قومیں، ہندوستانی آریہ اور ایرانی آریہ ایک قوم کی حیثیت سے ساتھ ساتھ رہتی تھیں۔ ایران میں چار طبقوں میں تقسیم اور ہما کے زمانے سے چلی آ رہی تھی۔ مذہبی طبقہ، فوجی طبقہ، عوام اور غلاموں کے طبقے، یہ تقسیم ہندوستان ورن کی تقسیم کے مترادف تھی۔ ساسانیوں رشمیری صدی سے ساتویں صدی تک کے عہد میں سماج چار ہی طبقوں میں تقسیم رہا۔ فرق صرف اتنا ہوا کہ تیسرا طبقہ عوام کے بجائے عمال حکومت کا ہو گیا اور نیا چوتھا طبقہ، کاشتکاروں اور گڈریوں پر مشتمل رونما ہوا۔ اسلام کے وہاں پہنچنے کے بعد ساسانی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور اسلام کے مسادات اور عالمگیر اخوت کے نظریے کو فارس کے مستحکم اور مضبوط سماجی امتیاز اور تفریق کے سامنے جھکنا پڑا۔ فارس کے مشہور عالم، نصیر الدین اتوی نے سماجی تقسیم کی حمایت کی ہے اور انہوں نے بھی اس تقسیم کو سراہا ہے جو ساسانیوں کے عہد میں پائی جاتی تھی۔ انہوں نے اخلاقِ ماضی میں لکھا ہے کہ ہر طبقے کو اپنے مقام پر رکھنا چاہیے۔ ساتویں صدی کی ایک تصنیف تاجع مفیدی میں بھی چار طبقوں کی تقسیم کو برقرار رکھا گیا ہے لیکن اس میں ترتیب کو بدل دیا گیا ہے۔ اور مرتبے کے لحاظ سے اس تقسیم میں مذہبی طبقے کو ثانوی درجہ عطا کیا گیا ہے۔ اور فوجی طبقے کو اولیت کا درجہ۔ نظام الملک طوسی "سیاست نامہ" میں اپنے متابعین

کو ہدایت کرتے ہیں کہ وہ لوگوں کو ان کے مناسب طبقوں میں منضبط رکھیں۔

جب بارہویں صدی میں اسلام ہندوستان میں آیا تو پہلے ہی اسکی سماجی تنظیم میں تغیر و وقوع پذیر ہو چکا تھا اور مساوات و اخوت کا تصور صرف ایک تصور کی صورت میں باقی رہ گیا تھا اور ایک تصور کی صورت میں آج بھی پایا جاتا ہے۔ لیکن عملاً اور فعلاً اسلامی سماج میں طبقاتی تقسیم وجود میں آچکی تھی۔ بارہویں صدی کے مسلم فاتح ممیز طور سے دو گروہوں میں منقسم تھے۔ مذہبی گروہ جس میں مبلغین بھی شامل تھے اور اعمال حکومت اور عوام جس میں سپاہ تاجر اور صنایع بھی شامل تھے۔ ابتدا میں ہندوستان کے مسلم سماج میں مذہبی گروہ مورد نفی یا خاندانی نہیں ہوتا تھا جبکہ عمال حکومت میں باپ کے مرنے کے بعد بیٹے کے وارث ہونے کا اصول پایا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ ہندوستان میں پروتہائی بھی مورد نفی ہو گئی بیٹے اپنے باپ کے پیشے اپنانے لگے۔ اس کے بعد آستانے اور تیجے خاندانی اجارے بن گئے۔ آریہ مہاجرین بھی تین علیحدہ علیحدہ طبقوں میں بٹے ہوئے تھے۔ مذہبی طبقہ، عمال حکومت اور عوام۔ ہندوستان میں ان کی یہ طبقاتی تقسیم رائج ہو گئی۔ ہندوستان میں مسلمانوں میں ذات پات کے نظام کا ارتقاء بالکل اسی نہج پر ہوا تھا۔ فرق صرف اتنا ہے کہ آریہ ایک ہی مورث اعلیٰ سے تعلق رکھتے تھے جبکہ مسلمانوں میں کئی نسلی گروہ شامل تھے۔ مثلاً عرب، افغان، ترک، تازک، ہندوستانی مسلمانوں کے مقابلے میں مہاجرین کے نسلی گروہوں نے ہندوستان میں بنیادی طور پر دو طبقوں کی تقسیم کو برقرار رکھا۔ (۱) مہاجرین (۲) اور وہ خالص ہندی الاصل جو مشرق بہ اسلام ہوئے تھے۔ مہاجرین کی مختلف نسلی گروہوں میں داخلی امتیازات ثانوی حیثیت رکھتے تھے۔ لیکن پھر بھی شادی بیاہ کے معاملے میں نسلی گروہ اپنی انفرادیت ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ چونکہ مہاجرین فاتح تھے۔ ہندوستان کے باہر اعلیٰ طبقوں سے تعلق رکھتے تھے، اس لئے وہ نسلی افضلیت کے دعویدار تھے۔ اس کے برعکس ہندوستان کے مقامی مسلمان، حالانکہ ان سے جزیہ وصول نہیں کیا جاتا تھا

حکمران طبقے کے لوگوں اور ان کی اولاد سے مساوات کے درجے کی توقع نہیں رکھ سکتے تھے۔

ہندوستانی مسلمانوں میں جیسا کہ ابتدائی آریوں میں تھا سماجی امتیاز کی پہلی بنیاد نسلی تفریق پر مبنی تھی۔ بیرونی اور ہندوستانی مسلمانوں کے درمیان حدفاصل لفظ "اشرف" یا "شرفاً" سے ہوئی تھی۔ لفظ "اشراف"، مہاجرین، یعنی سید مغل، پٹھان اور شیخ کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔ اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے "ارذال" کا لفظ مستعمل تھا۔

شرفاً یا اشرف، عربی لفظ، شریف کی جمع ہے حسن اتفاق سے آریہ لفظ کے بھی بالکل یہی معنی ہیں۔

ہندوستان میں اس ابتدائی نسلی امتیاز کی وجہ سے مسلم سماج کی تنظیم رفتہ رفتہ ہندوؤں کے ذات پات کے نظام کے رنگ میں رنگنے لگی۔ وقت کے ساتھ ساتھ ابتدائی زمانے میں آنے والے قبیلوں میں دوسرے نسلی قبیلوں میں شادی بیاہ کی بنا پر اضافہ ہونے لگا۔ سلاطین دہلی کے عہد سے ہندوستان میں ایک نئے مسلم سماج کی تشکیل کے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ چونکہ اس زمانے کے مسلم مفکر نسلی بنیاد پر سماج کی تقسیم کے حامی تھے اور لوگ کسی بھی صورت میں اس خیال کے موید نہیں تھے کہ مساوات کے اسلامی تصور کا نفاذ ہندوستان میں مہاجرین اور دیسی مسلمانوں کے لئے یکساں طور پر کیا جائے۔

ابتدائی زمانے میں لوگوں نے ضرورت کے مطابق فنون و صنعتیں اختیار کر لیں جن کی ان میں صلاحیت تھی۔ مثلاً خطاطی، گھوڑ سواری، علم و ادب، لہاری، نجاری۔ اچھے اور بڑے فنون کی طرف قدرتی رجحان موروثی ہوتا ہے۔ ہر فن وراثت کی صورت میں اسلاف سے اخلاف کو پہنچتا ہے اور ہر ایک پیڑھی میں اخلاف نے، اپنی ذہنی اور دماغی صلاحیتوں کے مطابق آبائی پیشے میں اچھی یا بری ایجادوں کا اضافہ کیا ہے۔ اس طرح ہر ایک فن، دستکاری اور پیشے نے جن پر ان کی بسر اوقات کا انحصار تھا۔ تکمیل کا درجہ حاصل کر لیا۔

چونکہ انضامیت ان انسانوں میں پیدا کی گئی ہے جنہوں نے اعلیٰ اور ارفع پیشے اختیار کئے ہیں، اس لئے صرف وہی لوگ خوبی کے حامل ہیں اور صرف ایسے ہی لوگوں کو سرکاری

ملازمین ملتی چاہئیں۔ ان کے اچھے اعمال کی وجہ سے اس بادشاہ کی حکومت مستحکم اور درخشاں ہوگی۔

اس کے برخلاف ادنیٰ لوگ جن کو ناپاک صنعتوں اور پیشیوں کی انجام دہی کے لئے ملازم رکھا گیا ہے ان میں صرت ایسے ہی کاموں کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ جیسے بے حیائی، دروغ گوئی، کجخوئی، خیانت، غلط اقدامی، بدکاری، احسان فراموشی، گندگی وغیرہ، اس موضوع پر برہنہ بڑی تفصیل سے گفتگو کی ہے جس کے بیان کرنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ بہر حال برہنہ کے نظریے کے مطابق نووارد اعلیٰ طبقے کے مہاجرین مسلمانوں کے لئے دہلی میں علیحدہ نوآبادیاں قائم کی گئیں تھیں۔ سلطان غیاث الدین بلبن کے دور حکومت میں مندرجہ ذیل جدید محلے دہلی میں پائے جاتے تھے۔

محلہ عباسی، محلہ سنجر، محلہ خوارزم شاہی، محلہ دلیمی، محلہ علوی، محلہ آتامچی، محلہ غوری، محلہ چنگیزی، محلہ رومی، محلہ سنقری، محلہ موصل، محلہ سمرقندی، محلہ کاشغری اور محلہ خطائی، سلطان جلال الدین خلجی کے دور میں ایک نیا محلہ مغلوں کا قائم ہوا۔ اس کا نام مغلیہ رکھا گیا اور ان مغلوں کو نو مسلم کے نام سے موسوم کیا گیا۔

مہاجرین مسلمان سپاہی پیشہ تھے اور اپنی نسلی فوقیت کی وجہ سے ویسی مسلمانوں سے الگ تھلک رہتے تھے۔ اس بنا پر یہاں کے مسلمانوں کو حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا اور ان کو سرکاری ملازمتوں سے محروم رکھا جاتا تھا۔ ایک دو موقعوں پر ویسی مسلمانوں نے سیاسی طاقت حاصل کرنے کی کوشش کی تو مہاجرین مسلمانوں نے ان کے خلاف بغاوت کر دی اور ان کو معزول کر دیا۔ ایک ایسا واقعہ سلطان ناصر الدین محمود کے زمانے میں پیش آیا اور عموالدین ریحان برسر اقتدار آگیا۔ لیکن ترکوں نے بلبن کی پیشوائی میں اس کا قلع قمع کر دیا۔ اس طرح قطب الدین مبارک شاہ خلجی کے قتل کے بعد حسن پرواری نے حکومت کی باگ دوڑ

اپنے ہاتھوں میں لے لی تو برنی نے اس کی دوسری برائیاں بیان کرنے کے علاوہ اسے
 "بداصل" سے تعبیر کیا کیوں وہ ہندی الاصل تھا۔ گجرات کی پروار می نامی پنج ذات سے اس
 کا تعلق تھا۔ اس طرز عمل کی وجہ سے دسی مسلمانوں کو اپنے آبائی پیشے ہی کرنے پر مجبور ہونا پڑا
 اور مسلمان ہونے کے بعد بھی انھیں ترکوں کے برابر سماجی حیثیت حاصل نہ ہو سکی۔

اکبر بادشاہ کے زمانے میں مسلم سماج کی ترتیب اور تشکیل کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے
 ملک کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لئے اور ملک میں سیاسی استحکام پیدا کرنے کے لئے اکبر
 اور اس کے جانشینوں نے ہر طبقہ کے لوگوں کی سرپرستی کی اور سرکاری کارخانے قائم کئے اور ہرن
 کے صناعوں کو اپنے ہاں ملازم رکھا۔ اس کا اہم ترین نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان کے ان قدیم باشندوں
 کو جنہیں مشرب یہ اسلام ہونے کے بعد بھی مسلم سماج میں مناسب جگہ نہ ملی تھی، اب مل گئی
 لیکن اس کا دوسرا نتیجہ بھی نکلا کہ مسلم سماج پیشہ ورانہ طبقوں میں منقسم ہو گیا۔ ہندوؤں کے
 قدیم طبقاتی تقسیم نے مسلم سماج کی تقسیم کے لئے ایک نمونہ پیش کیا اور اسی منہج پر مسلم سماج
 میں بھی پیشہ ور طبقے نمایاں طور پر نظر آنے لگے۔ ہر پیشے کے لوگوں کی اپنی مخصوص رکھیں بھتیں اور
 وہ لوگ اپنے ہی پیشے کے لوگوں میں شادی بیاہ کرنے لگے چاہے ایک لڑکی تمام عمر گھر بیٹھی رہے
 لیکن وہ اپنے پیشے کے علاوہ کسی دوسرے پیشے کے لوگوں میں شادی نہیں کر سکتے تھے۔ ایک پیشے
 کے لوگ اپنے پیشے کو موروثی بنانے کی غرض سے اپنی اولاد کو اسی فن کی تربیت دلوا لگے۔

قرون وسطیٰ کی کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد مغلیہ تک مسلمانوں نے
 اس ملک میں مروجہ ہر اس پیشے کو اپنالیا تھا جس کے ذریعہ ان کو روزی مل سکتی تھی۔

شاہی کارخانوں کا ذکر کرتے ہوئے برنیہ لکھتا ہے کہ ان میں سے جن بڑے دالانوں میں
 کاریگر بیٹھے تھے وہ مختلف صنعتی کارخانوں سے وابستہ تھے۔ ان میں سے کچھ ایک استاد کار
 کی نگرانی میں کاریگر اور چکن دوز اور زر دوزی وغیرہ کا کام کرتے تھے۔ اور کسی میں سنار اور کسی میں مصور

اور نقاش اور کسی میں روغن ساز اور کسی میں بڑھی اور خرا دی اور کسی میں درزی اور موچی اور کسی میں دارائی اور چوڑیا اور کھواب اور باریک مکمل بننے والے جولاہے، جو کپڑیاں بننے اور کمر باندھنے کے پھولدار زری کارٹکے زانے پاجاموں کے لئے ایسا تازک ادا کپڑے تیار کرتے تھے جو صرف ایک رات کے استعمال میں بیکار ہو جاتا تھا۔ یہ تمام کاریگریاں انہی دھندوں میں اپنی زندگی بسر کرتے تھے۔ اور جس حالت میں جو پیدا ہوتا تھا اس میں ترقی کرنے کے لئے کوئی بھی کوشش نہیں کرتا۔ مثلاً کارچوب اور چکن دوز اور سوزن کار اپنے اپنے بیٹے کو اپنا ہی پیشہ سکھاتا تھا اور سار کا بیٹا سار ہی ہوتا تھا اور شہر کا طبیب اپنے لڑکے کو علم طب ہی کی تعلیم دلاتا تھا۔ یہاں تک کہ کوئی شخص اپنے پیشے کے سوا دوسرے پیشے والے کے ہاں شادی نہیں کرتا اور اس رسم کی پابندی مسلمان بھی اتنی ہی سختی سے کرتے تھے جیسے کہ ہندو۔ اور اس کے باعث بہت سی خوبصورت لڑکیاں کنواری بیٹی رہتی تھیں۔ حالانکہ اگر ان کے والدین اپنے پیشے اور ذات کا خیال ترک کر دیتے تو ان کی شادی اچھے گھرانوں میں ہو سکتی تھی۔

بریز کے مندرجہ بالا بیان سے یہ بات پوری طرح پاتہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ ہندوؤں کی طبقاتی تقسیم کے اصول نو مسلموں کے ساتھ مسلم سماج میں سرایت کر گئے تھے۔ ان پیشہوروں کے داخلے نے اسلامی نظام کو درہم برہم کر دیا اور ایسے سماج کو جنم دیا جو پیشوں کی بنیاد پر منقسم تھا۔

اٹھارہویں صدی کے سیاسی انتشار اور اقتصادی زبوں حالی سے مجبور ہو کر مسلمانوں نے ہندوستان کے ہر پیشے کو اپنا لیا۔ بالعموم مسلمان پیشہ سپاہ گری کرتے تھے۔ لیکن اس صدی میں اس پیشے کی اہمیت میں زوال آچکا تھا۔ بالفرض کوئی شخص اگر گھوڑا مولے کر سپاہی ہو بھی جاتا تو تنخواہ نہیں ملتی تھی۔ اس لئے لوگوں نے اس پیشے کو

ترک کر کے دوسرے پیشے اختیار کئے۔ مثلاً سودا کا آبائی پیشہ سپہ گری تھا لیکن انہوں نے شاعری کا پیشہ اپنالیا اور تاحیات اسی پیشے کے ذریعے بسر اوقات کی یہی حال غالب کا تھا۔ مصحفی کا تعلق امر وہ کے ایک کلال خاندان سے تھا۔ بعد میں تجارت کا پیشہ اختیار کیا اور آخر کار پیشہ شاعری سودا نے اپنے ایک شہر آشوب میں مختلف پیشہ وروں کی زبوں حالی کی بڑی دل دوز تصویر پیش کی ہے۔ مثلاً قاضی ملا خطیب، واعظ، طبیب، دوکاندار، سوداگر، باورچی شاعر، موکل، معلم، کاتب، خطاط، قوال، شیخ کی حالت بہت خراب تھی، کیونکہ دربار سے وابستہ ہوتے ہوئے بھی وہ سب کے سب لوگ معاشی تنگی کے شکار تھے۔ اسی طرح نظیر اکبر آبادی نے اپنے شہر آشوب میں آگے کے لوگوں کی بے روزگاری کا ماتم کیا ہے۔

اس بنا پر آبائی پیشوں کو ترک کر کے مسلمانوں نے دوسرے پیشے اختیار کئے۔ انہیں پیشوں نے بعد میں ذات کی صورت اختیار کر لی، اور ہر پیشہ ور کی ذات اس کے پیشے کی بنیاد پر تعین کر دی گئی۔ موجودہ ہندوستانی مسلم سماج چار بڑے طبقوں یا ذاتوں میں منقسم ہے۔ (۱) اشراف، جو جزیرہ نما عرب، فارس، ترکستان، یا افغانستان کے قدیم باشندوں سے اپنا نسلی تعلق جوڑتے ہیں (۲) اونچی ذات کے ہندو جو مشرف بہ اسلام ہوئے۔ (۳) مقدس پیشہ ور ذاتیں (۴) اچھوتوں کی وہ ذاتیں جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا مثلاً بھنگی، چمار اور دوسرے ادنیٰ درجے کے پیشہ ور لوگ۔

مسلمانوں میں موجودہ ذاتیں

بنگال سے پنجاب تک کا سارا شمالی ہندوستان بہت ہی گنجان آباد ہے اور اس علاقے میں بڑی تعداد میں مسلمان آباد ہیں، یہ مسلمان دو نسلی گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ اول وہ لوگ جو ابتدا میں آنے والے مہاجرین، سید شیخ، مغل، اور سپہان کی اصلی یا مصنوعی اولاد ہیں۔

و دم دیسی لوگوں کی اولاد ہیں، یعنی جن کے آباد اجداد مشرب بہ اسلام ہوئے تھے۔ دیسی مسلمان بالعموم اپنے پیشوں کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ وہ تین نمایاں ذیلی گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ (۱) ہندو سماج کے اونچی ذات کے لوگ جو مشرب بہ اسلام ہوئے جیسے راجپوت (۲) وہ پیشہ ور لوگ جن کا پیشہ صاف ستھرے کاموں سے تعلق رکھتا تھا۔ اس گروہ میں میرے گروہ کے علاوہ باقی تمام پیشہ ور شامل کئے جاتے تھے۔ (۳) نجس کام کرنے والی ذاتیں۔ مثلاً۔
 بھنگی، چمار اور خاکروب وغیرہ، ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ کے مطابق مسلمانوں کی مندرجہ بڑی ذاتیں تھیں۔

۱۔ اشراف۔ سید، منغل، پٹھان اور شیخ

۲۔ مسلم راجپوت

۳۔ میوانی مسلمان

۴۔ پاک کام کرنے والی ذاتیں۔ جلاہے، درزئی، قصاب، حجام یا نائی۔

کنجڑے، میراثی، کھار، مہار، دھنیا، تیلی، دھوبی، گدئی اور فقیر۔

۵۔ نجس کام کرنے والی ذاتیں۔ بھنگی اور چمار وغیرہ۔

یہ تقسیم پھر ایک لمبی تقسیم و تقسیم کی صورت میں ہندوؤں کی طرح ظاہر ہوئی ہے۔

ہندو ذات پات کے نظام میں ادنیٰ درجے کی ذاتوں کے افراد میں انفرادی یا

اجتماعی طور پر اپنی ذات کی سماجی سطح کو اونچا کرنے کی کوشش پائی جاتی تھی جب کہیں۔

ایک ادنیٰ ذات کے کسی شخص نے سماج میں اونچے درجے کو حاصل کرنے کی کوشش کی ہے

تو اس نے اپنا سلسلہ نسب برہمن یا کتھری کی ذات سے منسلک کیا ہے مثلاً، امیر، چھپڑی

کی قمری نسل رچندر ونشی، کے یادوؤں کی اولاد ہونے کے مدعی ہیں۔ بالکل اسی طرح کا

اور تقابلی دعویٰ مسلمانوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ اپنے سماجی درجے کو بڑھانے کے لئے

ان میں بھی چھوٹی ذاتوں کے لوگ اپنا سلسلہ نسب کسی اونچی ذات کے مورث اعلیٰ سے جوڑتے ہیں۔ ایسی مثالیں شمالی ہندوستان میں کثرت سے ملتی ہیں جیسے راجپوت ذات کے وہ لوگ جو مشرب یہ اسلام ہو گئے تھے۔ اپنے نام کے ساتھ "خان" بڑھا کر پھانوں یا افغانوں کے مساوی ہونے کے دعویدار ہیں۔ ابھی زیادہ زمانہ نہیں گزرا کہ قضاوی نے اپنے نام کے آخر میں "قریشی" لفظ کا اضافہ کر کے قریش ہونے کا دعویٰ کرنا شروع کر دیا ہے۔ قریش، عربوں کا ایک قبیلہ تھا جس میں رسول مقبولؐ کا جنم ہوا تھا اور اس قبیلے کو افضلیت حاصل تھی اسی طرح جلاہوں نے اپنے نام کے آگے لفظ "انصاری" کا اضافہ کر کے مدینہ کے انصاریوں سے اپنا سلسلہ نسب تباہنا شروع کر دیا ہے۔ لیکن ایسے دعوؤں اور تبدیلیوں کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ قطعی اشرف اصل اشرف کے دائرے میں فوری طور پر قبول کر لیے جاتے ہیں۔ اس کے لئے بڑی مدت درکار ہوتی ہے۔ غالباً اس درجے میں قبولیت حاصل کرنے میں ایک یا دوئیں گزر جاتی ہیں۔ اس کے بعد ہی وہ اشرف تسلیم کئے جاتے ہیں۔ بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بھلی ذاتوں کے لوگ اپنا سماجی درجہ بڑھانے کے لئے اپنے خاندان کی قدیم رسمیں اور تصورات پر عمل کرنا ترک کر دیتے ہیں اور دھیرے دھیرے اونچی ذاتوں کے لوگوں کے رسم و رواج کو اختیار کر لیتے ہیں۔ مثلاً اگر ان کی عورتیں پردہ نہیں کرتی تھیں تو وہ پردہ کرنا شروع کر دیتے ہیں اس کے علاوہ اونچی ذات کے افراد شادی بیاہ اور جنازے کی نماز کے موقع پر مذہبی رسموں کی ادائیگی کے لئے کسی باعزت مولوی کی خدمات حاصل کرتے ہیں۔ مثلاً ہندو ذات پات کے نظام میں اونچی ذات کے لوگ اونچی ذاتوں میں داخل ہونے کے لئے ایسے ہی طریقے اختیار کرتے تھے اور یہ اس کی بنیادی خصوصیت تھی۔ مسلمان بھی اپنے ذات پات کے نظام میں خارجی اور داخلی طور پر ایسے ہی طریقوں پر عمل کرتے تھے۔

۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ میں اُن اونچی ذاتوں کی ایک طویل فہرست درج ہے

جنہوں نے اپنا سماجی درجہ بڑھانے کی کوشش میں نئے نام اختیار کئے اور اس بنا پر ایک نئے
نسبی سلسلے کے دعویدار بن گئے۔ یہ فہرست صرف ہندو ذاتوں پر مشتمل ہے۔ اور اس میں صرف تین مسلمان
ذاتوں کا اندراج ہے۔ (۱) مسلم جو لاہا جنہوں نے شیخ مومن یا شیخ الفزاری کا نیا نام اختیار
کیا تھا۔ ۲۔ میراثی انہوں نے قریشی ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ ۳۔ قصاب جنہوں نے شیخ قرشی
ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔

اشراف میں ذات پات کا رجحان اور طرز عمل

نیسیفیلڈ نے مسلمانوں کے چار اونچے طبقوں کے لئے لفظ "ذات" کے استعمال کے تصور
کی سرے سے تردید کی ہے اور وہ ان چار طبقوں کو "قبیلے" کے مترادف بتاتا ہے لیکن جے سی، ولیم نے
ان چار طبقوں کو "ذات" تسلیم کیا ہے چونکہ نیسیفیلڈ نے ذات کی تعریف بہت ہی سرسری انداز
میں کی ہے اور اس کی یہ تعریف دو اصولوں۔ پیشہ اور شادی بیاہ کے دائرے تک محدود ہے۔
اور اس کے علاوہ وہ اپنی تعریف کی کسوٹی پر ایک گروہ میں تقسیم کے نظریے کو پرکھتا ہے، لہذا
وہ "ذات" کے لفظ کے بجائے زیادہ موزوں لفظ "قبیلے" کا استعمال کرتا ہے۔ اشراف کے کام
کاج کے بارے میں مصنف ہذا کا تجزیہ بالکل صحیح معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ کوئی بھی پیشہ اختیار
کر سکتے تھے۔ ان قبیلوں کا کوئی بھی فرد نماز کے وقت امامت کے فرائض انجام دے سکتا تھا بشرطیکہ
وہ اپنے زہد و تقویٰ کی بنا پر معزز ہو۔ لیکن اس عبارت کے فوراً بعد ہی اس نے لکھا ہے کہ اکثر
پٹھانوں اور مغلوں میں سید اور شیخ امامت کے فرائض انجام دیتے ہوئے پائے جاتے ہیں۔
اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ سید اور شیخ دونوں کو امتداد میں ہجرت کر کے آنے والے مسلم شرفاء
(امراء) کی اولاد میں سے سمجھا جاتا ہے۔ لہذا ان کو قابل احترام سمجھا جاتا ہے۔ ہندوؤں میں بھی
برہمنوں کے لئے ایسا ہی احترام پایا جاتا ہے۔ علاوہ ازیں، ایسا بھی محسوس ہوتا ہے کہ نیسیفیلڈ

نے مسلمانوں میں ملائی کی تنظیم کو نظر انداز کر دیا ہے۔ ایک پیر طریقت صرف وعظ ہی نہیں دیتا بلکہ امامت بھی کرتا ہے اور ساتھ ساتھ مریدوں کی روحانی پیشوائی بھی یلاؤں کی تنظیم صرف ہندوستان کے لئے ہی مخصوص نہیں ہے بلکہ دوسرے ممالک اسلامیہ میں بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن ہندوستان میں یہ فرائض صرف سیدوں اور شیخوں کی اجارہ داری ہو کر رہ گئے ہیں اور یہ عہدے موروثی بن گئے ہیں شمالی ہندوستان میں ایک پیر طریقت یا توسیخ ہوتا ہے یا سید چاہے اس کی ذات کوئی دوسری بھی ہو لیکن وہ اپنا سلسلہ نسب کسی سید صوفی سے جوڑ لیتا ہے۔ اور اسی صوفی کا نام بطور لقب اختیار کر لیتا ہے۔ مثلاً چشتی، جلالی، قادری، قطبی وغیرہ۔

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ اکثر و بیشتر ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص یا تو اپنے والد کا پیشہ اختیار کرتا ہے یا اس سے اعلیٰ پیشہ۔ آخر الذکر پیشے کی وجہ سے وہ اپنی برادری یا ذات کے لوگوں میں زیادہ عزت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ لہذا، مثلاً اگر برآزی کا کام کرنے والے کسی شیخ یا سید کا لڑکا معلم بن جاتا ہے تو وہ اپنی برادری میں زیادہ احترام کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

نیسفیلڈ کی یہ رائے کہ "چاروں اشراف کے طبقے آپس میں شادی بیاہ کر سکتے ہیں" عملی طور پر صحیح نہیں ہے۔ کیوں کہ ہر طبقے میں شادیاں کفو کے دائرے کے اندر ہی ہوتی تھیں اور بڑی حد تک اب بھی یہ بات پائی جاتی ہے۔ اگر اپنے محدود کفو یا گوت میں مناسب نہ نہیں ملتا اور شادی کا رشتہ کسی دوسرے کفو میں کرنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے تو یہ طریقہ ہمیشہ سے چلا آ رہا ہے کہ وہ گروہ کم سے کم ذات میں ان کے برابر ہو۔ اس کے برعکس اگر اپنی ذات سے نیچی ذات میں رشتہ کرنے پر مجبور ہونا پڑا تو اس شادی کی نوعیت برادری کے باہر کی شادی ہوگی۔ بالعموم ایسا ہوتا ہے کہ لوگ نیچی ذاتوں سے لڑکیاں لینا پسند کرتے ہیں مگر انھیں اپنی لڑکیاں دینا پسند نہیں کرتے۔ ایک اونچی ذات کا آدمی، جو اپنی فوقیت پر فخر کرتا ہے، ہمیشہ یہ کہتا ہوا سنا گیا ہے۔

کہ ہم تمہاری لڑکیاں لے سکتے ہیں، لیکن اپنی لڑکیاں ہم تمہیں کبھی نہیں دیں گے۔ یہی طریقہ ہندوؤں میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً ایک برہمن، ایک چھتری کی لڑکی سے بیاہ کر سکتا ہے لیکن اپنی لڑکی چھتری کو کبھی بھی نہ دے گا۔ یہی حال بقیہ تینوں ذاتوں کا ہے۔

مسلمانوں کے ذات پات کے نظام میں اشراف کو بعینہ وہی مرتبہ اور فوقیت حاصل ہے جو ہندو ذات پات کے نظام میں علی الترتیب تقسیم میں مجموعی طور پر برہمنوں، اور چھتریوں کو۔ لہذا سید اور شیخ دونوں مذہبی معلم اور پیشوا کی صورت میں بعینہ برہمنوں کے مساوی ہیں۔ جبکہ مغل اور پٹھان جو اپنی جوانمردی اور بہادری کے لئے مشہور ہیں، چھتریوں کے ہم مرتبہ ہیں۔ ان دونوں متوازی اور مماثل تنظیم میں بقیہ تمام ذاتوں کو ثانوی اور ذلی مرتبہ حاصل ہے

مسلم راجپوت

دوسری چھوٹی ذاتوں کے علاوہ ہندوؤں کی اونچی ذاتوں میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں جو مشرف بہ اسلام ہوئے تھے مثلاً بانس، برگوہر، بھٹی، بدین چندیل، چوہان، گوتم، پانور، راجپور، رامپور، سومنسی، اور تومر، اتر پردیش کے صوبے میں ضلع میرٹھ میں یہ مسلم راجپوت اب بھی ایک علیحدہ ذات یا گروہ کی صورت میں پائے جاتے ہیں مغربی اضلاع جہاں اب بھی ان کی تعداد زیادہ ہے، وہاں وہ لوگ سچی ذات کے پیشہ وروں سے ربط ضبط رکھنا پسند نہیں کرتے۔ کیوں کہ ان اضلاع میں ان کی علیحدہ برادری ہے اور وہ لوگ اعلیٰ نسب ہونے کے دعویدار ہیں اور اشراف یعنی سید، شیخ، مغل، پٹھان میں شادی بیاہ کرنا پسند کرتے ہیں۔ نتیجتاً راجپوتوں کو اپنی ہی برادری کے محدود دائرے میں شادی بیاہ کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ یہ راجپوت مسلمان مسلمانوں کی دوسری سچی ذاتوں کے ہاں شادی بیاہ کرنا پسند نہیں کرتے اس کے عکس دیگر اشراف بھی انکے ہاں شادی کا رشتہ کرنا پسند نہیں کرتے کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ اگر اپنی برادری میں انہیں کوئی مناسب برہمن ملتا تو کسی ایسے ہندو ذات میں شادی

رشتہ قائم کر لیتے ہیں جو سماجی اعتبار سے ان کے برابر ہو۔ اس بناء پر اتر پردیش کے مغربی اضلاع میں کچھ ایسے خاندان بھی ملتے ہیں جن کے ایک طرف کے رشتہ دار مسلمان اور دوسری طرف کے ہندو ہیں۔ متذکرہ راجپوت ذاتوں کے علاوہ کچھ ایسے راجپوت گوت بھی ہیں جو پوری طرح سے مسلمان ہو چکے ہیں۔ مثلاً سجائی اور سلطان۔ یہ لوگ بالخصوص بلند شہر اور سلطان پور کے علاقوں میں پائے جاتے ہیں۔ حائز زادہ صرف آدھ میں ملتے ہیں اور لال خانی ربرگو جبر کی ایک شاخ (صوبہ آدھ کے اطراف میں پھیلے ہوئے ہیں۔

مشرق بہ اسلام ہونے کے باوجود مسلم راجپوت اب بھی اپنی موروثی ہندووانہ رسموں کی پیروی کرتے ہیں مثلاً وہ بھی گوت کے باہر شادی کرنے کے اصولوں کے پابند ہیں اور عموماً چچا یا ماموں کے خاندان میں شادی نہیں کرتے۔ اور بعض حالات میں تو یہاں تک ہوتا ہے کہ اگر ماں اور باپ کی طرف سے کسی خاندان کا بہت دور کا بھی رشتہ ملتا ہے تو بھی اس گوت میں شادی نہیں کرتے۔ اس کے برعکس اس قسم کی شادیوں کو بہت مناسب سمجھتے ہیں اور بالخصوص ماں کے خاندان میں شادی کرتا۔ قانون اسلام قریبی رشتہ داروں میں شادی کی اجازت دیتا ہے۔ قرآن میں صرف ماں، سوتیلی بہن، رضاعی ماں، سوتیلی ماں، رضاعی بہن، بہن، لڑکی، سوتیلی لڑکی، چچی اور ممانی، ساس اور بہو سے شادی ممنوع قرار دی گئی ہے۔ لہذا اشراف میں قریب ترین رشتہ داروں میں شادی کرنا مستحسن سمجھا جاتا ہے۔ اشراف میں کفو ہندوؤں کے گوت کے مترادف ہے۔ صرف کچھ معمولی تفاوت پایا جاتا ہے۔

پاک پیشہ کرنے والی ذاتیں

اشراف، اور مسلم راجپوتوں کے طبقوں کے علاوہ بہت سی ایسی ذاتیں ہیں جن کے پیشہ پاک پیشوں میں شمار ہوتے ہیں۔ شمالی ہند کی زیادہ تر آبادی ایسے ہی پیشہ وروں پر مشتمل ہے

یہ لوگ ان ہندوؤں کی اولاد ہیں جو پاک پیشے کرتے تھے اور ان لوگوں نے ایک قبیلے کی صورت میں اسلام قبول کیا تھا۔ بہت سی ایسی بھی پیشہ ور ذاتیں پائی جاتی ہیں جن میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل ہیں۔ مثلاً بڑھتی، ورزی، دھوبی، کھار، لوہار، مائی، سار، اور تیلی۔ ان میں سے ہر ایک پیشہ ور ذاتیں، ہندو اور مسلمان دونوں، کبھی کبھی پیشہ ور جماعت کی صورت میں متحد ہو جاتے ہیں، لیکن سماجی اور معاشری رسم و رواج کے معاملے میں ہمیشہ علیحدہ رہتے ہیں۔ شادی بیاہ، تہوار، اور مذہبی رسموں کے معاملوں میں ہر ایک ذات ایک علیحدہ اکائی کی حیثیت سے رہتی ہے۔ ان پاک پیشہ وروں کو تین گروہوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

۱۔ ایسی ذاتیں جو پوری طرح سے مسلمان ہیں اور ان کے ہم پلہ ہندو ذات یا تو دھرم میں نہیں ہے اور اگر باقی بھی ہے تو ہندو ذات پات کے نظام میں ان کا معاشری مرتبہ بالکل مختلف ہے۔

۲۔ ایسی ذاتیں جن میں ہندو شاخوں کے مقابلے میں مسلمان شاخیں زیادہ ہیں۔

۳۔ ایسی ذاتیں جن میں مسلمان شاخوں کے مقابلے میں ہندو شاخیں زیادہ ہیں۔

ایسی ذاتیں جو پوری طرح سے مسلمان ہیں

جیسے آتش باز، بھانڈ، مومن جلائے، میراثی، قصاب، اور فقیر، حالانکہ اب یہ ذاتیں

ہر طرح سے مسلمان ہو چکی ہیں۔ لیکن ان کے مترادف بعض ذاتیں ہندوؤں میں بھی موجود ہیں۔

مثلاً مسلمان سقے کے مساوی ہندو کھار ہیں۔ گدڑی، گھوڑیوں کی ایک شاخ سمجھی جاتی ہے اور فقیر غالباً

ہر حال کی ایک شاخ ہے۔ جگہ کی کمی کی وجہ سے ان ذاتوں کے بارے میں تفصیلی گفتگو ممکن

نہیں ہے اس لئے ان میں چند پر گفتگو کی جاتی ہے۔

گدڑی: مسلمان مویشی فروش: بالعموم یہ خیال پایا جاتا ہے کہ گدڑی لوگ گھوڑیوں

رنگدبان مسلم جات، کی ایک خاص مسلم شاخ ہیں۔ مسلم ذات پات کے نظام میں تیلی، دھوبی اور
 فقیر کے طبقے میں گدیوں کو پاک پیشہ ور ذاتوں میں سب سے نچلا درجہ حاصل ہے۔ حالانکہ یہ لوگ بہت
 ہی ادنیٰ ذات کے لوگ ہیں۔ پھر بھی ان کو مسجدوں میں نماز ادا کرنے کی اجازت ہوتی ہے۔ وہ
 اپنی ہی برادری میں شادی بیاہ کرتے ہیں۔ اور اپنی ذات کے علاوہ شادی بیاہ کے معاملے میں
 تیلی، دھوبی فقیر اور دھنا ان کے مساوی ہیں۔ اور کبھی کبھی ان میں باہمی شادی بیاہ کے رشتے
 بھی ہو جاتے ہیں۔

فقیر :- حالانکہ پہلے کی مردم شماری کی رپورٹوں میں ایک ذات کے روپ میں ان کا علیحدہ
 اندراج نہیں ملتا۔ لیکن ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ میں ان کو ایک علیحدہ اور نمایاں
 ذات کی حیثیت سے دکھایا گیا ہے۔ گداگری کے علاوہ کبھی کبھی وہ لوگ گھروں میں بھی کام کرتے ہیں
 اور مزدوری بھی کرتے ہیں۔ اس طرح ان کا وجود قدیم نہیں معلوم ہوتا اور اقتصادی زبوں حالی کی
 بنا پر ان کا ظہور ہوا۔

اتر پردیش، بہار اور بنگال کے جولاہے بڑی تعداد میں ہندوؤں سے مشرف اسلام
 مومن جلاہا ہوئے ہیں۔ اس وجہ سے ہندوستان میں مسلم جولاہے مومن جلاہے کے نام
 سے موجود زمانے میں بھی ان کی علیحدہ اور ممتاز ذات ہے۔ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رپورٹ
 میں دوسرے مسلمان پیشہ وروں کی تعداد سے ان کی تعداد زیادہ بتائی گئی ہے۔ اپنے اعلیٰ نسلی
 ہونے کے دعوے کو ثابت کرنے کی عرض سے وہ لوگ مسلمانوں کے اشراف طبقے میں نسبتاً ذرا اونچے
 مرتبہ کے شیخوں میں شادی بیاہ کرنا پسند کرتے ہیں۔

۱۹۳۰ء میں انہوں نے آل انڈیا جمعیت المومنین کے نام سے اپنی ایک الگ تنظیم قائم
 کرنے کی کوشش کی اور اس کوشش میں وہ کامیاب بھی ہوئے۔ یہ جماعت ان کے معاشری
 ارتقار اور تجارتی تحفظ اور سیاسی اظہار خیال کے لئے ایک موثر انجمن ہے۔ اس ذات کے تمام

لوگ شیخ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنے کو مومن انصاری کہتے ہیں مجبلاً کہا جاتا ہے کہ شمالی ہند کی تمام پیشہ ور ذاتوں میں جلاہوں نے سب سے پہلے اسلام قبول کیا تھا۔
میراثی: کچھ مصنفین کا خیال ہے کہ میراثی دراورڑوں کی اولاد میں سے ہیں۔ بلنٹ نے لکھا ہے کہ کنجڑوں اور ڈھارویوں سے میراثیوں کا ڈوموں کی اولاد ہونے کا نظریہ بہت قریں عقل معلوم ہوتا ہے۔

مسلمانوں میں میراثیوں کے دو بنیادی کام ہیں رالف، جینوں، مثلاً بچے کی ولادت، شادی بیاہ، عید الفطر اور عید الضحیٰ کے موقعوں پر گیت گانا، رب، صوفیوں کے عرس کے موقعوں پر گانا چونکہ اس موقع پر گائے جانے والے گانے قوالی کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں۔ اس لئے اتر پردیش میں میراثیوں کو قوال کہتے ہیں۔ قوالی گانے میں چونکہ کچھ مذہبی رنگ غالب ہوتا ہے اس لئے یہ ذات ملاؤں کی ذات کے قریب آگئی ہے۔ چونکہ ان کا کام مذہبی رنگ میں رنگا ہوا تھا اور ان کا تعلق مذہبی پیشواؤں سے تھا اسی بنا پر میراثیوں کا سماجی درجہ کچھ بڑھ گیا ہے۔ ان کی عورتیں اب پردے میں رہنے لگی ہیں۔ وہ لوگ مذہبی رسوم کی ادائیگی کے لئے محترم مولوی کی خدمات حاصل کرتے ہیں اور نسلاً ترشی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔

ایسی ذاتیں جن کی ہندوؤں کے زیادہ مسلمانوں میں شاخیں پائی جاتی ہیں

اس زمرے میں یہ ذاتیں شامل ہیں۔ ورزی، دھنیا کنجڑ، مینہار، صیتل گراور، رگر پڑ۔
ورزی۔ ۱۸۸۱ء میں ان کی تعداد صرف اتر پردیش میں ۴۴۱ ۲۲ تھی جبکہ ہندو ورزیوں کی ۱۵۵۲۲ تھی۔ ۱۹۳۱ء میں مسلمان ورزیوں کی تعداد بڑھ کر ۱۶۸۹۰۶ ہو گئی تھی۔

فارسی کا لفظ ورزن بمعنی سینا، ورزی کا مادہ اشتقاق ہے۔ گزشتہ صدی کے اوائل میں سوچی رہے سنسکرت کا لفظ ہے، بھی ورزیوں کے لئے مستعمل تھا۔ یہ کہنا مشکل ہے

کہ درزیوں کی علیحدہ ذات ہے۔ یہ ایک پیشہ ہے جو شخص چاہے کہ اس پیشے کو اپنا سکتا ہے۔
 روئی دھننے کا کام بالکل موٹی ہے۔ یہ لوگ موسم سرما کے شروع ہوتے ہی توٹھکوں
 دھنیا۔ اور رضائیوں کی تیاری کی کام میں لگ جاتے ہیں۔

چوڑی بنانے والے مہار کہاوتے ہیں۔ قدیم زمانے سے اور اب بھی ان کی علیحدہ
 مہار ہے۔ ایک ذات ہے۔ یہ لوگ ہمیشہ اپنی برادری میں شادی کرتے ہیں پنچایت کی منظوری
 کے بنا ان میں کسی شادی شدہ عورت کو طلاق نہیں دی جاتی۔

سنری فروش۔ یہ گروہ متحد اور ایک علیحدہ ذات کی صورت میں پایا جاتا ہے۔
 گنچہ۔ ان کی پنچایت کو بڑے اختیارات حاصل ہیں اور پنچایت ہی ان کے معاملات
 طے کرتی ہے۔ اس ذات کے ہر ایک رکن سے امید کی جاتی ہے کہ وہ اپنی ذات کے احکام اور
 قوانین کی پابندی کریگا۔ ان کے ہاں بیک وقت دو سکی بہنوں سے شادی کرنے کی اجازت
 اسلام اس فعل کی سخت ممانعت کرتا ہے۔ شادی اور دوسرے تہواروں کے موقعوں پر برادری
 کے تمام ارکان کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔ عام طور پر وہ لوگ برادری کے باہر شادی نہیں کرتے
 بلکہ انیسویں صدی میں یہ لوگ غالباً علیحدہ۔ ایک ذات میں تھے۔ جیسا کہ ولیمس اور
 لیگ نے نیسیفلڈ نے لکھا ہے لیکن موجودہ زمانے میں رنگریزوں کے گروہ پائے جاتے
 ہیں۔ لیکن ان کا کوئی علیحدہ گروہ نہیں ہے کہ ان کو جدا کوئی ذات کہا جاسکے۔ چونکہ اس زمانے
 میں چھپائی کے کام کی اہمیت بہت کم ہو گئی ہے اس لئے انہوں نے دوسرے پیشے اختیار
 کر لئے ہیں۔ نتیجتاً صرف تھوڑے سے لوگ اپنے خاندانی پیشے کو کرتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی
 برادری میں ہی شادی کرتے ہیں۔

ولیمس نیسیفلڈ اور بلنٹ نے صیقل گردوں کو علیحدہ ایک ذات تسلیم کیا
 صیقل گرد۔ ہے موجودہ زمانے میں ان کی تعداد زیادہ نہیں ہے کچھ صیقل گرد ایسے

ہیں جو اپنا آبائی پیشہ کرتے ہیں۔ لیکن دوسری پیشہ ور ذاتیں مثلاً دُضیا، بڑھئی، کھار،
میں جماعتی لحاظ سے ان کے مساوی ہیں، صہم کر لی گئی ہیں۔

ایسی ذاتیں جن کی مسلمانوں سے زیادہ ہندوؤں میں شاخیں ہیں

ان پاک پیشہ ور ذاتوں میں سے بہت کم مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ ذاتوں کے
گردہوں میں دھوئی، کھار اور تیلی ساتھ ساتھ علیحدہ معاشرتی اکائیاں ہیں۔ ان کے ہاں شادی
بیاہ اور تہواروں کے اپنے مخصوص قاعدے ہیں اور ان میں سے بعض ذاتوں کی اپنی نیچا میتیں ہیں
ہندوؤں میں دھوئی ایک خاص کام کرنے والی ذات مانے جاتے ہیں۔ مسلمانوں
دھوئی میں ان کو بھنگی اور چپار کی ذاتوں سے کچھ اونچا سمجھا جاتا ہے۔

۱۸۶۹ء میں اتر پردیش میں ان کی مجموعی تعداد ۴۹۴ تھی۔ اب وہ ہزاروں کی تعداد
کھار میں ہیں۔ وہ لوگ چھوٹی چھوٹی شاخوں میں بٹے ہیں۔ موجودہ زمانے میں بھی وہ بہت
سی ہندووانہ رسموں کے پابند ہیں۔ پنجاب میں اس ذات کے لوگ دو بڑے قبیلوں میں بٹے ہوئے
تھے۔ ملتانی اور دیسی۔ دیسی کھاروں کی عورتیں ایک خاص قسم کا لباس زیب تن کرتی تھیں
اور ستیلا دیوی کی پرستش کرتی تھیں۔

بال تراشنے کے پیشہ ور ہندوؤں میں نائی اور مسلمانوں میں حجام کہلاتے ہیں۔ بال بنانے
نائی کے علاوہ مسکن نائی ختنہ کرنے کی خدمت بھی انجام دیتے ہیں۔ شادیوں اور بالخصوص
شہر فار کے ملن رسموں کی ادائیگی میں نائی کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ عام طور پر شادیوں کے لئے
رشتے انہی کے توسط سے طے ہوتے تھے۔ نائی معتبر اور رازدار پیامبر سمجھا جاتا تھا اور شادی
میں شرکت کے لئے برادری میں دعوت نامہ بھی تقسیم کرتا تھا۔ ضلع حصار (پنجاب) میں وہ لوگ
چار شاخوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ بھلم، چوبان، کھتری، کھل، وغیرہ، گڑ گاؤں میں دو شاخیں

پائی جاتی ہیں۔ شیخ یا ترکمان جو مسلمان حملہ آوروں کے ساتھ ہندوستان آئے تھے۔ دوم، وہ جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا۔ ان کی شاخیں اس طرح ہیں۔ بھٹی، چوہان، نربان، تنور اور غوری، آخر الذکر شاخ کے نائیبوں کا بیان ہے کہ وہ محمد غوری کے زمانے میں مشرف اسلام ہوئے تھے۔

ریزلے کی راتے میں اس پیشے کے لوگ قدیم الایام اور قرون وسطیٰ میں لازمی طور پر ہندو شیلی کی اونچی ذاتوں سے تعلق رکھتے ہوں گے کیونکہ امور خانہ داری اور دوسرے تہوار کے موقعوں پر ہر ایک ہندو تیل کا استعمال کرتا ہے اور تیل نکالنے کا کام صرف وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کی سماجی پاکیزگی غیر مشتبہ ہوتی تھی۔

ذات اور پیشہ

درزیوں کے بیان میں یہ خیال ظاہر کیا جا چکا ہے کہ درزی کا کام صرف ایک پیشہ ہی لہذا درزیوں کو الگ کسی ذات کی حیثیت سے تسلیم نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے یہاں صرف ذات اور پیشے کے بنیادی فرق پر مجبور روشنی ڈالنی لازمی ہے۔ علی الترتیب معاشرتی تقسیم میں یا ذات پات کے نظام میں ہر پیشہ کا ایک علیحدہ گروہ ہوتا ہے۔ اور اسی گروہ کی اپنی خصوصیات ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس ذات صرف ایک پیشہ وراکالی سے علیحدہ ہوتی ہے۔ مثلاً ایک معاشرتی اکالی کی حیثیت سے ایک ذات اپنے ارکان پر شادی بیاہ، تہذیبی اور تہواروں کے معاملے میں چند پابندیاں عاید کرتی ہے۔ دوسری طرف ایک پیشہ وراکالی اس وقت تک اپنے ارکان پر کسی قسم کی پابندیاں نہیں لگاتی اور ان کا دائرہ عمل محدود نہیں کرتی جب تک وہ کسی مخصوص ذات سے اپنے آپ کو وابستہ نہیں کرتی۔ بعض مرتبہ ایک پیشہ وراکالی صرف تجارتی نقطہ نظر سے علیحدہ اپنی ایک جماعت بنا لیتی ہے لیکن وہ ایک معاشرتی اکالی کی صورت میں نمایاں نہیں

ہوتی۔ اس طرح بہت سی ایسی ذاتیں ہیں جو ایک مخصوص پیشہ کرنے لگتی ہیں اور بالعموم ان کو اسی پیشے کے نام سے یاد کیا جاتا ہے لیکن کچھ ایسے بھی پیشے ہیں جن کا تعلق کسی خاص معاشرتی گروہ سے نہیں ہے اور ان پیشوں کو دوسری ذاتوں کے لوگ بھی اپنا سکتے ہیں۔ جیسے سیاطی، درزی، پان فروش وغیرہ، یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اورنجی اور سچی ذاتوں کے لوگ یہ پیشے کرتے ہیں۔ لیکن ان پیشوں کے کرنے سے ان کی ذات کا مرتبہ متاثر نہیں ہوتا۔

پیشہ ور ذاتوں کا ظہور اور زوال

پاک پیشہ ور ذاتوں میں بشیر الیسا ہوتا ہے کہ ان کے پیشوں کے زوال کے ساتھ ساتھ وہ ذاتیں یا تو رفتہ رفتہ ختم ہو جاتی ہیں یا ان میں نئی شاخیں ابھرتی ہیں جو اپنے آپ کو ان پیشوں سے وابستہ کر لیتی ہیں۔ اس عبوری دور میں زوال پذیر پیشے کے کرنے والی ذاتیں نئے پیشے اختیار کر لیتی ہیں کسی پیشے کے رفتہ رفتہ زوال پذیر ہونے کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ وہ ذاتیں بھی آہستہ آہستہ غائب ہو جاتی ہیں۔ شادی بیاہ کے رشتوں اور معاشرتی ربط و ضبط کے ذریعہ وہ پیشہ ور اپنے برابر کے دوسرے معاشرتی طبقے میں داخل ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔

مسلمانوں میں رنگریز، بھٹیارا اور صیقل گروہ پیشہ ور ذاتیں ہیں جن کا ایک سماجی اکائی کی حیثیت سے زوال ہو چکا ہے اور بالآخر غائب ہو چکی ہیں۔ گزشتہ بیس تیس سالوں سے چھاپہ گری اور رنگریزی کا بازار سرد پڑ چکا ہے اپنی بسا اوقات کے لئے رنگریز کے پاس اس کے علاوہ کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ اپنے آبائی پیشوں کو خیر باد کہیں اور دوسرے پیشے اختیار کریں۔ اب ذات کے لحاظ سے ان کا خاتمہ ہو گیا ہے۔

یہی بات بھٹیاریوں کے بارے میں صادق آتی ہے۔ ریلوں اور آمد و رفت کے

تیز وسائل کی ابتداء کے ماقبل ایک جگہ سے دوسری جگہ کا سفر کرنا بہت وقت طلب تھا۔ نقل و حرکت کے وسائل فرسودہ تھے۔ دن کو سفر کیا جاتا تھا اور رات کو مسافر استراحت کرتے تھے۔ اس کام میں سرائیں آتی تھیں ریلوں نے سفر کو آسان کر دیا ہے۔ رات کے قیام کی ضرورت نہیں رہی۔ آہستہ آہستہ سرائیوں کا زوال ہو گیا۔ اور سرائیوں کے زوال کے ساتھ ساتھ سماجی اکائی کی حیثیت سے بھٹیاردوں کا بھی زوال ہو گیا۔ اس وجہ سے انہوں نے دوسرے پیشے اختیار کرتے ان کی اولاد نے یا تو شہروں میں کھانے کی دکانیں کھول لیں یا نان بائی کا پیشہ اختیار کر لیا۔ باورچی، حلوائی اور نان بائی یہ تینوں گروہ ایک ہی سماجی اکائی کے ارکان ہیں۔

مسلم اچھوت

بھنگی۔ کسی ذات کا نجس ہونا اور اچھوت کی تنظیم کا نظریہ اسلام کے بنیادی اصولوں کے مخالف ہے ہندوستان کے مسلمان اس ملک کے ذات پات کے نظام کے ساتھ ساتھ اچھوت اور نجس کے قدیم نظریے کے علاوہ دوسری رنگوں کے اثر سے اپنے ذات پات کے نظام کو محفوظ نہ رکھ سکے۔

ایک بھنگی کو چاہے وہ مسلمان ہو یا ہندو، مسجد میں داخل ہونے کی اجازت نہیں دی جاتی چاہے وہ اس وقت کتنا ہی پاک و صاف ہی کیوں نہ ہو۔ حالانکہ قانون کی رو سے ایک بھنگی یا ہمار کو مسجد میں باجماعت نماز ادا کرنے کی اجازت ہوتی ہے مگر عملی طور پر ان کا ممبرک مقاموں اور صوفیوں کے مزاروں میں داخل ہونا سماجی قوانین کے لحاظ سے پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ اس لئے ان کو ایسے موقعوں پر طاقت کے بل پر روکا جاتا ہے۔

ذات پات کا ڈھانچہ اور تنظیم

مسلمانوں کے ذات پات کا نظام اپنی ساخت اور تنظیم میں کئی لحاظ سے اپنے متوازی ہندو ذات پات کے نظام کے مشابہ ہے۔ اپنی سماجی برتری کو مسلط کرنے اور مردوں ذات پات کے نظام میں اپنی فوقیت کو برقرار رکھنے کے لئے طبقہ اشراف نے اونچی ہندو ذاتوں سے بہت سی رسمیں اخذ کر لی ہیں۔ اس کے خلاف دیسی مسلمان بہت سی آبائی رسموں کو اپنائے رہے ان دونوں وجوہ کی بنا پر اشراف اور دیسی مسلمانوں میں اتصال کے زمانے میں مسلم سماج میں علی الترتیب تقسیم نتیجتاً وجود میں آگئی اور اشراف نے اعلیٰ طبقہ میں جگہ پائی۔

چونکہ ہندوستانی ذات پات کا نظام بنیادی طور پر ہندوؤں سے مخصوص ہے اور اس کے اپنے ضوابط ہیں۔ مہاجرین مسلمانوں نے ان ضوابط کو ہندوؤں سے لے لیا۔ اس لئے سماجی معاملے میں عملی طور سے مسلم ذات پات کا نظام اتنا سخت نہیں ہے جتنا کہ ہندوؤں کا پھر بھی اس میں بڑی حد تک ترمیم و تسخیر کی گئی ہے۔ اس طرح دیسی مسلمانوں میں سماجی اور ذات پات کے رجحان میں تبدیلی مذہب کی وجہ سے کچھ تبدیلیاں پیدا ہو گئیں ہیں۔

لہذا مسلمان کا ذات پات کا نظام، ہندو ذات پات کے نظام کی ضمنی پیداوار اور بدلی ہوئی شکل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں میں ذات پات سے متعلقہ پابندیاں ہندوؤں کے مقابلے میں نسبتاً کم سخت ہیں۔ پھر بھی مسلمانوں کے ذات پات کی ساخت اور اس کا تنظیمی مطالعہ اس نظام کے عملی پہلو کو سمجھنے میں بڑی مدد دیگا۔ چھوٹ چھات کرنا قانوناً منع ہو گیا ہے۔ اس لئے ذات پات کی تقسیم کی سختی ہندوؤں میں بھی کم ہوتی نظر آ رہی ہے۔

تنظیم

کسی سماجی نظام کا بیان اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک اس کے تنظیمی پہلو

پر روشنی نہ ڈالی جائے جو اس تنظیم کے افراد کو چند ضابطوں کا پابند بنائے رکھتے ہیں اور اس نظام
 کے دائرہ عمل کے باہر نکلنے نہیں دیتے۔ بالعموم ایسی تنظیم کے دو پہلو یا شکلیں ہوتی ہیں۔ (الف)
 مجلس منتظرہ کے ذریعے بالواسطہ اختیار جیسے انجمن (ب) بلا واسطہ اختیار رائے عامہ کے توسط
 سے۔ ان دونوں طریقوں کی مدد سے ہندو ذات پات کا نظام برقرار ہے اور اپنے ضابطوں کو
 نافذ کرتا ہے۔ عام طور پر اونچی ذات کے لوگوں میں یہ طریقہ پایا جاتا ہے کہ کسی فرد واحد کے
 افعال پر اپنے ردِ عمل کو سماجی پسندیدگی اور ناپسندیدگی کے ذریعے اظہار کرتے ہیں اگر اس کا جسم
 سنگین ہوتا ہے تو احتساب کا رروائی کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور مجرم کو برادری سے
 خارج کر دیا جاتا ہے۔ دوسری صورت حکمانہ مجلس کے ذریعے تسلط۔ تمام پیشہ ور ذاتوں کی
 اپنی پنچائتیں ہیں۔ عام طور پر اس ذات کے تمام بالغ افراد اس پنچایت کے رکن ہوتے ہیں۔
 سرخ، کسی مخصوص اجلاس کے لئے یا کچھ مدت کے لئے یا زندگی بھر کے لئے منتخب کیا جاتا
 ہے بعض ذاتوں میں سرخ کا عہدہ موروثی ہوتا ہے۔ اگر کسی ذات کے کسی مرد یا عورت سے
 کوئی مجرم سرزد ہو جاتا ہے تو ناگہانی ضرورت کے تحت مجرم کی شنوائی کے لئے پنچایت
 بلائی جاتی ہے۔ مدعیہ علیہ کا بیان سننے کے بعد پنچایت اپنا فیصلہ سناتی ہے۔ عام طور
 پر ایسے مجرم مرد کا حقہ پانی بند کر دیا جاتا ہے یا ذات برادری سے خارج کر دیا جاتا ہے
 اشراٹ اور کچھ پیشہ ور ذاتوں میں، ہندوؤں کی اونچی ذاتوں کی طرح، ایک ذات
 کی انجمن کام نہیں کرتی ہے۔ اس کے بجائے برادری کے لوگ عموماً ناپسندیدگی اور مذمت کے
 ذریعے اپنے ردِ عمل کا اظہار کرتے ہیں جب یہ ردِ عمل، عملی شکل اختیار کرتا ہے تو عام طور
 سے اس مجرم سے بالکل یا کچھ سماجی تعلقات منقطع کر لئے جاتے تھے۔ اونچی ذاتوں
 میں مشترکہ خاندان بنیادی اکائی کی صورت میں کام کرتا ہے جو اپنے ارکان پر ان کی سماجی
 اور سخی حرکات و سکنات پر نگرانی رکھتا ہے۔ جن ذاتوں میں منظم اچھی پنچائتیں ہیں

ان میں مشترک خاندان سماجی معاملوں میں نسبتاً کم اہمیت رکھتا ہے۔ مسلمانوں میں بھنگیوں، سبزی فروشوں، دھوپوں، مینہاروں اور تیلیوں کی اچھی اور کارآمد نچا سٹیں ہیں جو تجارتی جماعت اور تنظیم کے فرائض انجام دیتی ہیں۔

مختلف ذاتوں میں باہمی تعلقات

مسلمانوں میں ذات پات کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ اور برادری سے باہر شادی اور اونچی ذاتوں کا نیچی ذاتوں میں شادی کرنا مگر ان ذاتوں میں اپنی لڑکیاں نہ دینا، اور ذاتوں کے ڈھانچوں کے دیگر پہلوؤں کا ذکر الگ بات ہے لیکن یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ذاتوں کے آپسی تعلقات کا جائزہ لیا جائے کیونکہ مندرجہ بالا تمام باتوں کا انحصار انہیں تعلقات پر ہے جیسا کہ ظاہر ہے ہندوستان میں ہر ایک فرد، چاہے وہ ہندو ہو یا مسلمان یا کسی مذہب و ملت کے فرقے سے تعلق رکھتا ہو اپنی زندگی ایک جماعتی محدود دائرے کے اندر گزارتا ہے وہ گروہ کئی طریقوں سے اس فرد کے سماجی اطوار اور رجحانات کی تکمیل اپنے ہاتھ میں رکھتا ہے ان گروہوں کا وجود خیالی اور بے معنی نہیں ہوتا بلکہ پورے نظام میں ہر ایک فرد کا مقام متعین ہوتا ہے جس طرح ہندو ذات پات کے نظام میں ہر ایک ذات کا مقام متعین ہوتا ہے اسی طرح متساوی مسلم ذات پات کے نظام میں ہر ایک مسلم ذات کا۔ ان دونوں تنظیموں میں ایک ذات دوسری ذات کے مقابلے میں یا تو اونچی سمجھی جاتی ہے یا نیچی، مثلاً ہندوؤں میں چھتری، ویش یا شودر کے مقابلے میں برہمن کی ذات سب سے افضل ہوتی ہے۔ اسی طرح مسلمان اشرف ذاتیں ان کی دوسری ذاتوں کے مقابلے میں سب سے اعلیٰ سمجھی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ، دونوں تنظیموں میں ہر ایک فرد کا کسی نہ کسی ذات سے براہ راست تعلق ہوتا ہے۔ اس لئے اس کا معاشرتی درجہ اسی ذات کے درجے کی مناسبت سے متعین ہوتا ہے،

جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے۔ ہندو ذاتوں کی طرح مسلمان ذاتوں میں بھی علی الترتیب تقسیم پائی جاتی ہے۔ کچھ ذاتوں کا اشراف میں شمار ہوتا ہے اور ان میں وہ مسلمان شامل ہیں جو ہندوؤں کی اونچی ذاتوں سے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ (کچھ ان سے بھی نیچی رپاک پیشہ ور ذاتیں) اور کچھ سب سے نیچی جیسے مسلم بھنگی اور چمار، ہر فرد کی شناخت اس ذات سے ہوتی ہے جس میں وہ پیدا ہوتا ہے اور ولادت ہی اس کے معاشرتی رتبے کو متعین کرتی ہے۔ شادی بیاہ جیسے معاملات میں نسب و حسب دونوں ایک اہم کسوٹی کا کام کرتے ہیں۔

فی الواقع ہندوستانی مسلمانوں کے سماجی تعلقات کے دو پہلو ہیں۔ رسمی اور غیر رسمی۔ اول الذکر کا وقتاً فوقتاً ذات کے رسم و رواج پر احضار ہوتا ہے۔ اور آخر الذکر کا دائرہ وسیع ہے اور زندگی کے کئی پہلوؤں پر احاطہ کئے ہوئے ہے۔ مثلاً معاشی پیشے جس میں ہر ایک فرد کا ایک دوسرے سے مقابلہ ہوتا رہتا ہے اور اس کے لئے اسے جدوجہد کرنی پڑتی ہے۔ اس لئے ایک دفتر میں کام کرنے والے برہمن اور دوسری ذاتوں مثلاً چھتری، ویش اور شودر کے باہمی تعلقات اکثر خوشگوار ہوتے ہیں، یہی حال مسلمانوں کا ہے۔ اگرچہ ذات کا ایک فرد اپنی علمیت کی بنیاد پر معلم ہو جائے تو اونچی ذات کے مسلمانوں کو اپنے بچوں کو اس کے ہاں تحصیل علم کے لئے بھیجنے میں تامل نہ ہوگا۔ اول الذکر معاملے میں ہندوؤں میں یہ بات عام طور پر پائی جاتی ہے کہ ایک برہمن اپنے غیر برہمن بھتیجے کے ہاتھ کا پکا ہوا کھانا قبول نہیں کرے گا۔ اس کے برعکس ایک اونچی ذات کا مسلمان، بھنگی کے علاوہ باقی تمام مسلمان ذاتوں کے ہاتھ کا پکا کھانا قبول کرے گا۔ رسمی تعلقات کا دائرہ محدود ہوتا ہے اور صرف ایک ذات کے افراد تک محدود ہوتا ہے۔

ذات اور طبقہ

ہندوؤں کے مروجہ ذات پات کے نظام میں ذات پات اور اقتصادی حالات

دونوں کو باہمی تعلقات میں بڑی اہمیت حاصل ہے یہ بات مسلم ذات پات کے نظام کے لئے بھی صادق آتی ہے۔

اس موضوع کا مطالعہ ہمیں اس طرح کرنا چاہیے کہ ذات پات کے نظام میں پہلے تو اوپر سے نیچے کی طرف علی الترتیب تقسیم پائی جاتی ہے۔ اور عمومی منہج پر اس لئے ایک فرد کا ایک وقت کسی نہ کسی ذات سے تعلق ہوگا اور ساتھ ہی ساتھ کسی سماجی گروہ سے بھی۔ اس طرح ایک ذات کے افراد کسی سماجی طبقوں میں منقسم ہیں اور ہر ایک معاشرتی طبقہ ذات پات کے مختلف پیشہ و عناصر پر مشتمل ہے۔ مثلاً ایک برہمن، دولت مند زمیندار، ایک دفتری کارکن یا مدرس یا کارخانے میں کام کرنے والا۔ ذات پات کی بنیاد پر وہ برہمن ہے اور سماجی اقتصادی طبقے کی بنیاد پر اس کا تعلق کسی درجے سے ہو سکتا ہے۔ اسی طرح ایک سماجی طبقہ کئی ذاتوں کے عناصر سے ترتیب پاتا ہے۔ مسلمانوں کی ذاتوں کے بارے میں بھی یہی بات صحیح ہے۔ یہاں ہم ایک شخص کے مرتبے اور طبقے کے مرتبے کا طائرانہ جائزہ لیں گے اور اس بات کی بھی تحقیق کریں گے کہ سماجی۔ اقتصادی درجے کا اتار چڑھاؤ کس طرح اس کے ذات کے مرتبے کو متاثر کرتا ہے۔

ہندوستان میں ذات پات کے نظام کا انحصار دو بنیادی اصولوں پر ہے۔ سرمایہ دارانہ اور صنعتی، سماجی۔ اقتصادی سرمایہ دارانہ نظام میں دو طبقے ہوتے ہیں۔ آقا اور غلام۔ چونکہ زندگی نسبتاً جامد ہوتی ہے اس لئے سماجی۔ اقتصادی درجے میں نمایاں تغیرات لانے کے لئے بہت محدود مواقع ہیں۔ جن لوگوں کے پاس محدود اور کافور وسائل ہیں، ان کو اپنا اقتصادی درجہ بڑھانے میں کافی مدت لگ جاتی ہے اور بعض مرتبہ تو کئی نسلوں تک ان کا معاشی درجہ نہیں بڑھ پاتا ہے۔ اس طرح بڑی سست رفتاری سے ذات کے مرتبے میں ترقی ہوتی ہے۔ لیکن اونچی ذاتوں میں مروجہ رسم و رواج کو اپنا کر اس کی رفتار

تیز تر کیا جاسکتا ہے۔ مگر اس کے لئے بھی یہ لازمی ہے کہ وہ اعلیٰ حسب کا مدعی ہو۔ بیشتر اونچی ذاتیں
 زمیندار طبقے پر مشتمل ہیں۔ اور اکثر ادنیٰ ذاتیں رعایا کی حیثیت رکھتی ہیں۔ سب سے ادنیٰ ذات
 اچھوتوں کی ہے۔ اس لئے ان کو زمینداروں اور رعایا کے تمام کام کرنے پڑتے ہیں۔ اس نظام
 کے برعکس صنعتی و حرفتی تنظیم ایک دوسری تنظیم پیش کرتی ہے۔ مشینی زندگی کے ساتھ ساتھ
 سماجی مرتبے میں تبدیلی کا عمل شروع ہوتا ہے جو دونوں سطحوں پر عمل پیرا ہوتا ہے یا تو وہ اعلیٰ
 مرتبے کی طرف بڑھ جاتا ہے یا ادنیٰ کی طرف لیکن ان دونوں صورتوں میں رفتار تیز ہوتی ہے
 ایک اونچی ذات کا فرد اپنی نااہلی یا بے بسی کی وجہ سے اپنا سماجی مرتبہ کھو سکتا ہے جبکہ نیچی ذات
 کا فرد اعلیٰ سماجی مرتبہ حاصل کر سکتا ہے۔ ان علاقوں میں سماجی تعلقات پارلیمنٹ کے لئے
 طبقاتی مرتبہ بہت اہمیت رکھتا ہے۔ یہ قدرتی امر ہے کہ ہر شخص سماجی اعتبار سے اپنے برابر
 کے لوگوں سے تعلقات رکھنا چاہتا ہے۔ اسی سلسلے میں ذات سے متعلقہ رکاوٹیں زیادہ سخت ہیں
 ہیں۔ شادی بیاہ اور رسمی تعلقات کے معاملے میں اب بھی ذات کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔
 بعض حالات میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ذات اور طبقے دونوں کو صدمہ کر دیا گیا ہے۔ بالخصوص شادی
 کے معاملے میں ہر ایک ذات طبقے کی بنیاد پر منقسم کی گئی ہے۔ شادی کے رشتہ کے پیام سے ما قبل
 ذات کے بارے میں طرفین خوب چھان بین کرتے ہیں۔ اس موقع پر سماجی اور اقتصادی
 مرتبہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے اور ان دونوں باتوں کا بھی خیال رکھا جاتا ہے۔ ایک برہمن
 ہمیشہ اپنی برادری کے اس محدود دائرے میں شادی کرے گا جس میں شادی کرنے کی اجازت
 ہوگی لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ ایسے خاندان میں شادی کرنا پسند کرے گا جس کا سماجی اور معاشی
 مرتبہ اس کے برابر ہو یا اس سے اونچا۔ یہی بات مسلمانوں میں پائی جاتی ہے۔

سرمایہ دارانہ نظام میں مسلم ذاتیں

شمالی ہندوستان کے تمام وہی علاقوں میں مسلمان زمینداروں کی اکثریت رہی ہے

اور ہندو اور مسلمان دونوں کی سچی ذاتوں کے لوگ ان کی رعیت اور خدمت گزار رہے ہیں۔
ایسے علاقوں کے اشراف، سید، مغل، پٹھان، سرمایہ دارانہ نظام میں خود کو اونچے طبقے یعنی
زمیندار طبقے میں شمار کرتے رہے ہیں اور دیہات کے پیشہ ور طبقے مسلمان اور ہندو، دونوں
کو وہ لوگ سچی ذات کا اور کم مایہ تصور کرتے رہے ہیں۔ اجتماعی طور پر ان کو رعایا، یا پر جا کہا جاتا
نسبتاً ایک جاہل اور غیر تہذیبی معاشی تنظیم میں ایک شخص کے سماجی درجے کے تعین کرنے میں دلائل
کو بڑا دخل ہے۔ اگر سچی ذات جیسے گدی یا نائی ذات کا کوئی فرد غیر منقولہ جاہل حاصل کر لیتا ہے
اور اس طرح اپنا معاشی معیار اونچا کر لیتا ہے تو بھی وہ اشراف کے مرتبے کے برابر نہیں ہو سکتا چاہے وہ اشراف کتنے ہی مفلس
اور کم مایہ کیوں نہ ہوں۔ یہ تصور اور عقیدہ اووہ کے دیہاتوں میں ضرب المثل کی صورت
اختیار کر گیا ہے۔ ایک تیلی ہی رہے گا چاہے اس کے پاس کتنی ہی مقدار میں دولت ہو جائے
چاہے اس کے معاشی وسائل ایک راجا کے وسائل کے برابر کیوں نہ ہو گئے ہوں؟

اس بنا پر دیہی علاقوں میں کچھ زمانے پہلے تک ذات کا اثر بہت زیادہ پایا جاتا تھا اور
اشراف کو دوسری سچی ذاتوں (جلاہا، کٹریا، دھنیا، نائی، قصاب، تیلی، اور گدی وغیرہ سے)
مقابلتاً امتیازی درجہ حاصل رہا ہے۔ ہر ایک ذات کا مرتبہ متعین ہے۔ اس عام نظریے
کی ایک عمدہ مثال اشراف کے ذات کے فرد کی شادی کے موقع پر مل سکتی ہے جس موقع پر بیشتر
کام نائی اور نائین کے توسط سے انجام پاتے ہیں۔

پیشہ ور ذاتوں کے ہاں شادی کے موقع پر ضروری خدمات خدمت گزار ذاتوں سے حاصل کی جاتی
ہیں۔ اس موقع پر مختلف النوع خدمت گزار ذاتوں کی خدمات حاصل ہوتی ہیں ایک ایسی سچی ذات کو گویا جو اپنے
اونچی ذات کی خدمت کرتا ہے اور دوسری وہ خدمات جو اونچی ذات کے لوگ انجام
دیتے ہیں۔ مثلاً سبزی فروش کے ہاں شادی بیاہ کے موقع پر ایک سچی ذات کا نائی

وہی خدمات انجام دیتا ہے جو اونچی ذات کا ایک نائی اشرف کے ہاں سہری فروش بھی نائی کو
 نیگ دے گا۔ عام طور پر قاضی کا تعلق اشرف کی اونچی ذات سے ہوتا ہے لیکن نکاحانہ نجی
 ذات کے افراد سے پاتا ہے لیکن یہ صلہ نہ تو انعام یا اکرام یا نیگ کہا جائے گا۔ بلکہ نذرانہ سمجھا جائیگا۔
 وہی علاقوں میں ہر ایک ذات کا ایک مستقل اور متعین مقام ہوتا ہے اور مختلف النوع
 ذاتوں کے باہمی تعلقات کا انحصار روایتی رسم و رواج پر ہوتا ہے۔

دیہی علاقوں میں مسلم ذاتیں

چھوٹے قصبوں میں صورت حال کچھ مختلف سی ہے لیکن بہت زیادہ نہیں۔ شہر میں سکونت
 رکھنے والے تمام اشرف اپنے پرانے دیہی علاقوں اور زمینوں میں آمد و رفت رکھتے ہیں۔ اگر وہ
 کئی پشتوں سے قصبہ میں سکونت پذیر ہوں پھر بھی وہ اپنے آبائی گاؤں کی یاد تازہ رکھتے ہیں۔
 جہاں سے نقل سکونت کر کے انہوں نے کسی قصبے میں سکونت اختیار کی ہے۔ بالعموم ان کو شہر کی پیشہ
 ور ذاتوں میں امتیازی حیثیت حاصل رہتی ہے اور وہ لوگ شہر والے کہلاتے ہیں شہروں میں عام طور
 پر معزز متوسط طبقے کے پیشے مثلاً دفتری کارکن، مدرسے، وکالت، ڈاکٹری، اور تجارت،
 بالخصوص ان لوگوں کی اجارہ داری میں ہیں جو خود کو اشرف کی نسل سے بتاتے ہیں۔ بہر حال ان کے
 پیشے خالص پیشہ ور ذاتوں مثلاً قصاب، حلوائی، اور بادوچی سے الگ اور امتیازی ہیں۔
 دیہاتوں کی جاہل زندگی کے مقابلے میں شہروں کی زندگی میں نسبتاً زیادہ تیزی سے
 تبدیلیاں وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ معاشی حالات شہری زندگی میں بہت اہم رول ادا کرتے
 ہیں شہری زندگی کے مختلف شعبوں میں تیز تر مقابلے نے خاندانیت کی اہمیت کو بڑی حد
 تک کم کر دیا ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ قابلِ غور ایک بات یہ ہے کہ تیز تر مقابلے کی بناء
 پر نئے گروہ یا افراد اپنا سماجی رتبہ اونچا اٹھا رہے ہیں۔ وہ لوگ اشرف کے اقبال اختیار

کرنے اور اشرف ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس طرح سے فرضی یا جعلی اشرف کا گروہ بھی وجود میں آ گیا ہے لیکن یہ بات بھی توجہ کی طالب ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام بلاشبہ کمزور ہوتا جا رہا ہے مگر اس کے باوجود ذات پات کے نظام کا تصور غائب نہیں ہو رہا ہے۔ نئے آنے والے ہوتے ہوئے سماجی، معاشی گروہ، اونچی ذاتوں سے اپنا تعلق جوڑنے کی جدوجہد میں سرگرداں نظر آتے ہیں اور اسی کوشش کی بناء پر ان کا وجود باقی ہے ورنہ وہ کہیں کے نہ رہیں۔ کچھ زمانے پہلے تک اشرف کے اس فرضی گروہ کا دیہاتوں میں وجود تک نہ تھا۔ شہری حالات سے پیدا ہونے والے سماجی مقابلے کے یہ لوگ پیداوار ہیں۔

مسلمانوں کی پیشہ ور ذاتیں

نظیر اکبر آبادی اور تاریخ محمد شاہی کے مصنف نے مسلمانوں میں عام طور پر ۳۶ پیشہ ور ذاتوں کا ذکر کیا ہے۔ لیکن فی الواقع ان سے بھی زیادہ ایسے پیشے تھے جن کے ذریعے مسلمان اپنی روزی کماتے تھے۔ اٹھارہویں صدی میں سیاسی زوال اور اقتصادی زبوں حالی کی وجہ سے مسلم سماج کی از سر نو تشکیل عمل میں آئی۔ اس زمانے میں ایسے بھی اشخاص ملتے ہیں جو ایک سے زیادہ ضمنی پیشوں کے ذریعے اپنی روزی حاصل کرتے تھے۔ ایچ ایلٹ نے مسلمانوں کی ۵۳ ذاتوں کا اور مارٹن مونٹگمری نے بنگال اور بہار کے صوبوں میں ۷۹ پیشہ ور مسلم ذاتوں کا ذکر کیا ہے۔ قرون وسطیٰ کے ادب میں مندرجہ ذیل مسلم پیشہ ور ذاتوں کا اندراج ملتا ہے۔ ان میں سے کچھ کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

آئینہ ساز، آتش باز، تیر ساز، اور نجار

حاکم نے اپنے شہر آشوب میں ادنیٰ پیشہ وروں کے عروج کا مرثیہ لکھا ہے اور

اور محولاً بالا پیشہ وروں کا یوں ذکر کیا ہے۔

تمام شہر میں کٹھوں کے مالک ہیں بزاز اور آج سب میں بڑے خود نما ہیں مینہ ساز
ستارا اپنا دکھاتے ہیں سب کو آتش باز کمان گر بھی ہوئے گھر میں اپنے تیر انداز
نہانی آری چلاتا ہے خلق پر بچار

باغبانی :- مغل بادشاہوں کو باغات لگوانے کا بہت شغف تھا۔ اکبر بادشاہ کے زمانے سے پھولوں کی کھیت بہت بڑھ گئی تھی۔ احمد شاہ کے دور میں دہلی کے گرد و نواح میں ۱۶۵ باغات تھے۔ بابر نے چوکور باغ لگوائے۔ اور ان میں فواروں کا التزام کیا۔ اکبر نے فنجپور سکری میں کئی خوبصورت باغ لگوائے تھے جہانگیر اور شاہ جہاں کے ادوار میں شاہی باغات لگوائے گئے اور بادشاہ وقت ان باغوں میں سیر و تفریح کے لئے جایا کرتے تھے۔ نوابین اودھ میں شجاع الدولہ نے فیض آباد میں کئی باغات لگوائے تھے۔ مثلاً موتی باغ، انگریزی باغ، لال باغ، باغ گلانی، اس وجہ سے مسلمانوں میں باغبانی پیشہ روزی کا ذریعہ بن گیا اور مسلمانوں نے اس پیشے کو اختیار کر لیا۔

لذیذ کھانوں سے مسلمانوں کو بڑی رغبت رہی ہے اور اس میں جی کھول کر خرچ باورچی :- کرتے تھے۔ الشار اللہ خاں انشائے تو یہاں تک بکھدیا ہے کہ اٹھارہویں صدی کا ایک امیر آدھ سیر ملاؤ کی تیاری میں بیس روپے تک خرچ کر ڈالتا تھا۔ آئین مطبخ کے صحن میں ابوالفضل نے شاہی مطبخ کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ اس شعبے کا انتظام ایک افسر کے سپرد ہوتا تھا جو میر کا دلی کہلاتا تھا۔ شاہی مطبخ میں ہندوستان کے ہر علاقے کے ہندو مسلمان باورچی ملازم رکھے جاتے تھے۔ ابتداء میں اس کام کے لئے مہاجرین مسلمان رکھے جاتے تھے اور معمولی کام کے لئے ہندوستانی۔ ان ہندوستانی مسلمانوں نے مہاجرین مسلمانوں کی تربیت میں عمدہ کھانے پکانے کا سلیقہ سیکھ لیا اور رفتہ رفتہ باورچی گری ایک پیشہ بن گیا۔ اسٹھارہویں اور انیسویں صدیوں میں معاشی زبوں حالی کی وجہ سے بہت سے شاہی مطبخ کے ملازمین

برطرف کر دیئے گئے تو انہوں نے بازاروں میں ہوٹل کھول لئے۔ اس دور کے ادب میں اس بات کے شواہد ملتے ہیں کہ بازاروں میں ہر قسم کے بچے ہوئے کھانے بآسانی ملتے تھے۔ حاتم ایک شعر میں باورچیوں کے عروج کا یوں ذکر کرتے ہیں۔

باورچی کھا کے ڈکار رہا ہیں اب، دو پیازہ پلاؤ
اور اپنے زخیم میں کھاتا ہے کاغذی کا تاؤ

بہشتی ہندوستان میں پانی بھرنے والے کو سقہ یا بہشتی کہا جاتا ہے اس ملک میں پانی کنوؤں سے حاصل کیا جاتا تھا اور موجودہ زمانے میں بھی شہروں کے قطع نظر دیہاتوں میں اب بھی کنوؤں سے ہی پانی حاصل کرتے ہیں چونکہ مسلمانوں میں عورتیں پردہ میں بیٹھتی تھیں اور مرد ملازم پیشہ تھے۔ اس لئے ایک ایسے گروہ کی ضرورت پیش آئی جو مسلمانوں کے گھروں میں پانی پہنچا سکے ہندوؤں میں یہ خدمت کہا را انجام دیتے تھے۔ اس لئے اس ذات کے جو لوگ مشرف بہ اسلام ہوئے وہ اسکے بعد بھی اپنا آبائی پیشہ کرتے ہی رہے۔ کہ مسلمان بہشتیوں میں خواجہ خضر کی فاتحہ کی رسم پائی جاتی ہے اور وہ لوگ اپنے کو خواجہ خضر کا بالک (اولاد) کہتے ہیں۔ اس پیشے کے کرنے والے دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ لوگ دراصل راجپوت تھے۔ اس لئے ان میں کئی شاخیں پائی جاتی ہیں۔ بھٹی، چوہان، پاتور، تر، بھالہ، پاتور ذات کے سقہ اپنا سلسلہ نسب راجہ جگد یو سے ملاتے تھے۔ راجپوت سقہ سادی بیاہ کے معاملے میں راجپوتوں کی رسموں کی پابندی کرتے ہیں وہ لوگ کثرت ازدواج کی رسم پر عمل کرتے ہیں سقوں کے کچھ فرقے اپنے کو گوری پٹھان کہتے ہیں۔ گور، فارسی کا لفظ ہے جس کے معنی قبر کے ہیں ان کا بیان ہے کہ ان کے مورث اعلیٰ اپنی متوفی ماں کی قبر سے پیدا ہوئے تھے۔ بنیادی طور سے وہ لوگ پٹھان تھے لیکن بعد میں انہوں نے پانی بھرنے کا کام شروع کر دیا اور یہی کام ان کا پیشہ بن گیا۔ کچھ سقوں کی ایسی بھی ذاتیں ہیں جو پہلے چڑھی ماری کا پیشہ کرتے تھے لیکن بعد میں انہوں نے پانی بھرنے کا پیشہ اختیار کر لیا تھا۔ اتر پردیش کے سقہ کہاروں کی اولاد تھے۔ اور مشرق

ہوئے تھے اور بعد ازیں قدیم پیشہ کرتے رہے۔ پیشہ ورستے مشکوں میں پانی لے کر راہ گیروں کو اب بھی پانی پلاتے ہیں۔ ایسے لوگ دہلی میں جامع مسجد کے علاقے میں اب بھی دیکھنے میں آتے ہیں اور ہاتھ میں کٹورا لئے لوگوں کو پانی پلاتے ہیں اور اس طرح اپنی بسر اوقات کرتے ہیں۔

آریہ لوگ بنیادی طور پر زراعت پیشہ تھے۔ زراعت کے لئے ہل اور جوا، بڑھتی۔ بیل گاڑی لازمی عناصر ہیں جس کام کے لئے بڑھتی اور لوہا دونوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ اس کے علاوہ زرعی نظام میں بیل گاڑی یا گھوڑا گاڑی بھی ضروری ہیں۔ ہندو کی مختلف سواریاں، پہل رتھ، چندول اور بیل گاڑی وغیرہ لکڑیوں سے بنائی جاتی ہیں۔ اس لئے بڑھیوں اور لوہاروں کی علیحدہ ایک ذات وجود میں آگئی۔ اس ذات کے لوگوں میں سے جو مسلمان ہوئے وہ اپنا آبائی پیشہ کرتے رہے۔ بڑھتی اور لوہار کئی سماجی اور پیشہ دارانہ گروہوں میں منقسم ہیں۔ اکبر بادشاہ نے اپنی جدت طرازی کی وجہ سے عجیب غریب گاڑیاں ایجاد کی تھیں۔ اس لئے بڑی تعداد میں بڑھتی اور لوہار سرکار میں ملازم رکھے گئے تھے۔ برہمن نے شاہی کارخانوں میں کام کرنے والے بڑھیوں اور خرا دیوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

سمجھڑ بھونجا۔ تنور میں اناج بھوننے والے کو سمجھڑ بھونجا کہا جاتا ہے۔ اس پیشے کے ساتھ ساتھ ان کی علیحدہ اپنی ذات بھی ہے، پیشہ ور ذات کے لحاظ سے وہ لوگ چار گوتوں میں بٹے ہوئے ہیں۔

سمجھاٹ۔ ہندو سماج میں سمجھاٹوں کا ایک گروہ تھا۔ جن کا پیشہ خاندانوں کے شجرے یاد کرنا اور موقع موقع سے ان شجروں کو پڑھنا تھا۔ ان کے بیان کے مطابق انہوں نے عالمگیر اور رنگ زیب کے زمانے میں اسلام قبول کیا تھا۔ اس زمانے میں مسلمان سمجھاٹ اور ہندو سمجھاٹ دونوں ملتے ہیں۔ شادی بیاہ، بچے کی ولادت وغیرہ کے موقعوں پر ان کی خدمات حاصل کی جاتی ہیں۔ رہتک، گرگاؤں، ہریانہ کے سمجھاٹ تین نسلی گروہوں میں منقسم ہیں

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے ماقبل کچھ ہندوستانی لوگ غلہ فروشی
بقال رغلہ فروش، کا کام کرتے تھے اور بنجارہ کہلاتے تھے مسلمان ہونے کے بعد بالعموم
 یہ لوگ بقال کہلانے لگے۔ ہیو بقال کا نام تاریخ میں مشہور ہے۔ اٹھارہویں صدی کا ایک
 مشہور فارسی گو شاعر فردوسی لاہوری پیشے کے اعتبار سے بقال تھا۔

پان بچنے والوں کو تنبولی کہا جاتا تھا۔ پان چونکہ صرف ہندوستان میں ہوتا ہے
تنبولی لہذا مسلمانوں کے ورود سے پہلے پانوں کی کاشت کا کام صرف ہندو کرتے تھے
 لیکن جب مسلمانوں نے پان کا استعمال شروع کر دیا تو انہوں نے بھی یہ پیشہ اختیار کر لیا۔
 دور مغلیہ میں تنبول خانہ کے نام سے ایک لگ شعبہ ہوتا تھا۔ تنبول فروشی سے متعلق دوسرا پیشہ
 تنباکو فروشی کا تھا۔ راقم السطور نے "مسلمانوں میں حقہ نوشی" کے عنوان سے ایک تفصیلی مضمون
 لکھا تھا جو جامعہ رسالہ میں شائع ہوا تھا جس میں ہندوستان میں تنباکو کی کاشت کا تفصیلی
 ذکر آگیا ہے۔ تنباکو کھائی اور پی جاتی تھی۔ اس بناء پر مسلمانوں نے حقہ فروشی نیچے سازی کا پیشہ
 اختیار کیا۔ دہلی میں حقہ فروشوں کی کئی دکانیں تھیں۔

ہندوستان میں جو تاجرانے کا کام چمار کرتے تھے۔ پنجاب میں یہ لوگ
کفش فروشی موحی کہلاتے تھے۔ موحی عام طور پر مسلمان ہوتے ہیں۔ چمار لفظ سنسکرت
 کے لفظ چرم کا ر سے مشتق ہے جس کے معنی چمڑے کا کام کرنے والے کے ہیں میر تقی میر نے
 دہلی میں جو تافروشوں اور جوہر لویں کے بیچ ایک قضیہ کا ذکر کیا ہے۔ اول الذکر مسلمان تھے
 اٹھارویں صدی میں دیگر پیشہ وروں کی طرح جو تافروشوں کو بھی عروج حاصل ہوا تھا۔
 حاتم نے اس بات کا ذکر کیا ہے۔

کپڑا بننے کا کام کرنے والے جلابے کہلاتے تھے۔ اس پیشے کے لوگ خالصتاً
جلابے ہندی الاصل تھے۔ مشرب بہ اسلام ہونے کے بعد انہوں نے جلابے کہلانے لگے۔

اکبر بادشاہ کے زمانے میں کپڑے بننے کی صنعت اور کپڑوں پر سنہری اور روہیلی کاموں کے پیشے کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ اکبر نے لاہور، فتحپور، احمد آباد اور گجرات میں کپڑے بننے کے کارخانے قائم کئے تھے۔ نقش و نگار، ہیل بوٹے بنانے والے صناعوں کو بڑی تعداد میں نوکری رکھا گیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ خیاطی کے پیشے کو بھی فروغ حاصل ہوا۔ موجودہ زمانے میں انہرپولیش کے مشرقی اصلاخ، بہار، بنگال میں جلاہوں کی کثرت سے آبادی۔ محولایا پیشوں کے علاوہ مسلمان دوسرے بہت سے پیشے کرتے تھے۔ جیسے جاتی بننے والے، سونا چاندی کا کام کرنے والے، دھوہری اور سنار جادوگری، چوبداری، چاقو فروشی، چمچہ فروشی، چوڑی سازی و فروشی، چڑی ماری، چکن دوزی، حلوائی، بجائی، خاکروبی، دلائی، روئی دھننے کا کام کرنے والے، کپڑے دھونے والے (دھوبی)، روغن فروشی، رفوگری، رنگرزی، نہر کوئی، زین سازی، سنہری فروشی، سادہ کاری، سولو کاری، سیم بانی، سرکہ فروشی، سنگ تراشی، سروتہ فروشی، شمع فروشی، صیقل گری، صندوق سازی، علاقہ بندی، کوفت گری، کاغذ فروشی، کٹار فروشی، کمہاری، گل فروشی، گھاس فروشی، گاڑی بانی، گندھی، قضائی، مردہ شوی، میوہ فروشی، مینا کاری، منبت کاری، معماری، مہاوتی، ماہی گیری، نان بانی، نیچہ بندی، نجومی، رمالی، قصہ خوانی، مرثیہ خوانی، شادی خوانی، بھنڈائی وغیرہ۔

ہندوستان میں پیشہ رمالی اور منجھی کو بڑا فروغ حاصل ہوتا تھا۔ علاؤ الدین خلجی کے زمانے میں مشہور و معروف تین اعلیٰ پایہ کے رمال تھے۔ مولانا صدر الدین لوطی، عزلی رمال کول، اور معین الملک زبیری، دربار مغلیہ نے نجومیوں اور رمالوں کی بڑی سرپرستی کی تھی اور دربار میں انھیں ملازمت دی جاتی تھی۔ اور رنگ زیبائے انھیں برطرف کر دیا تھا۔ لیکن اٹھارویں صدی کے شاہان مغلیہ نے پھر سے ان کی سرپرستی شروع کر دی

محمد شاہ کے دربار سے بکھر خاں، منجم خاں اور مرزا محسن تاریخ نویس نامی بخوی وابستہ تھے۔
اس زمانے میں قلندر بخش جرات، مرزا قذافی حسین خاں فدا اور حاجی میر علی اکبر، فن مالی
میں بڑی شہرت کے حامل تھے۔

مسلمانوں میں مروجہ القاب

اپنی نسلی اور جہتی برتری کو برقرار رکھنے اور ہندی الاصل مسلمانوں سے اپنی فوقیت ثابت
کرنے کی غرض سے مسلمانوں نے اپنے مورث اعلیٰ حضرت کے ناموں کو اپنے ناموں کے ساتھ
بڑھالیا۔ اس بنا پر آج کل مسلمانوں میں بہت سے القاب مروج تھے۔

(۱) اشرف القاب۔ سید، عموماً وہ شخص جو سید ہونے کا دعویدار ہے اپنے نام کے
ابتداء میں میر یا سید کا لقب جوڑ لیتا ہے اور نام کے آخر میں نسب القاب
کا اضافہ کرتا ہے کبھی کبھی صرف سید لگایا جاتا ہے۔ اور ضمنی لقب چھوڑ دیا جاتا ہے اور بعض مرتبہ
پیشے کا نام بھی اختیار کر لیا جاتا ہے اگر وہ پیشہ پاک اور اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

سیدوں کے ضمنی لقب عابدی، عسکری، باقری، حسینی، حسنی، کاظمی، نقوی، رضوی
اور زیدی، چشتی، جلالی، اور قادری، کے القاب عام طور
پر صوفیا استعمال کرتے ہیں۔ جو بالعموم سنی ہوتے ہیں۔ اور سید، شیخ یا پٹھان نسل کے دعویدار
ہوتے ہیں۔

مندرجہ بالا سید ضمنی القاب کے علاوہ مندرجہ ذیل القاب ایسے ہیں جو سنی اور شیعہ
دونوں میں عام ہیں۔ عموماً شیعوں میں وہ سید ہیں اور سنیوں میں شیخ۔
عباسی، علوی، ہاشمی، حنفی

(ب) شہنشاہ، انصاری، فاروقی، خراسانی، ملکی، قدوائی، قریشی، صدیقی، عثمانی
(ج) مغل فرقے۔ عام طور پر مغل اپنے نام کے آگے مرزا کا لقب استعمال کرتے ہیں
اور آخر میں حسبی اور حسبی لقب۔ چغتائی، قزلباش، تازک، تیموری، ترکمان، ازبک
یا ازبک،

(د) پٹھان قبیلے۔ عام رواج کے مطابق پٹھان اپنے نام کے آگے، خان، کالقب
اختیار کرتے ہیں۔ اور قبیلے کا نام چھوڑ دیتے ہیں۔ بہر حال اگر قبیلے کے لقب کو اختیار
کرتے ہیں تو "خان" کا لفظ حذف کر دیتے ہیں۔ آفریدی، بگٹی، بابر، زئی، بابر، داؤد زئی
درانی، غورکشی، غوری، کاکر، خلیل، لودی، محمد زئی، اورک زئی، روسیل، پٹھانوں کا
ایک قبیلہ ہے جو اتر پردیش کے روہیلکھنڈ علاقے میں سکونت رکھتے ہیں۔

مسلم راجپوت

(الف) اتر پردیش میں راجپوتوں کے ذیل فرقے بالکل مسلمان ہیں۔

بھال سلطان (بالخصوص بلند شہر اور سہارن پور میں)۔

خاندانہ (بالخصوص اودھ میں)۔

رنگھیر۔ (اتر پردیش)

لال خانی راجپوتوں کی ایک شاخ اُسارے اتر پردیش میں پھیلے ہوئے ہیں۔

(ب) راجپوتوں کی اہم اور بڑی نسلیں جن کی مسلمان شاخیں ہیں۔

برگوجر، بھٹی، بسین، چندیل، چوہان، گوتم، پانور، راکھوار، راکھور

سوم پٹی، توہر،

پیشہ ور ذاتیں۔ (الف) وہ ذاتیں جو پوری طرح سے مسلمان ہیں۔

آتش باز، پاورچی، بھانڈ، بھٹیارا، فقیر، گدھی، میرانی، مومن، جلاہا، نان بائی۔
قصاب۔ رب، وہ ذاتیں جن کی مسلم شاخیں،
دھنیا، کنچڑا، منہار ہیں

(ج) وہ ذاتیں جن کی مسلم شاخیں تعداد میں کم ہیں۔

بڑھئی، چکوا، دھوبی، حلوائی، کمہار، توہار، نائی، تیلی،

اچھوت۔ بھکیوں کی چھوٹی ذاتیں۔ ان چھوٹی ذاتوں کی شاخیں، ہندو اور

مسلمان دونوں میں پائی جاتی ہیں۔ شیخ مہتر کے علاوہ جو مسلمان

ہیں اور لال بنگی جن کی مسلم شاخیں ہیں، ان کی آبادی نسبتاً بہت کم ہے بالہیکٹی، بالٹس چھوڑ

دھنگ، دھبی، غاڑھی، لوری رادوت، ہنہاری یا ہارمی، ہیلہ، لال بنگی، پتھر چھوڑ،
شیخ مہتر۔

مجملاً تقابلی مطالعہ سے یہ بات بڑی حد تک ثابت ہو جاتی ہے کہ مسلمانوں اور

ہندوؤں کے ذات پات کے نظام اور ان کے پیشوں میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی

ہے۔ مزید برآں ان پیشہ وروں کے آپسی سماجی رسوم اپنے ہندو ہم پیشہ سے ملتے جلتے ہیں

لیکن موجودہ زمانے میں نیچی ذاتوں میں علم کی اشاعت کی بنا پر انہوں نے مسلم اشراف

کے رسم و رواج کو اپنا شروع کر دیا ہے اور شہروں میں آکر اپنے ناموں کے ساتھ ایسے

انقلابات جوڑنا شروع کر دیا ہے جس سے ان کی نسبی برتری ثابت ہو سکے اور لوگوں میں ان

کو احترام کی نظر سے دیکھا جاسکے۔ یہی حال ہندوؤں کا بھی ہے۔ چھوٹی ذاتوں کے بہت سے

پیشہ وروں نے سنگھ وغیرہ کا لفظ اسمال کرنا شروع کر دیا ہے۔

تیسرا باب

ولادت کے وقت تا نکاح کی رسمیں

دولت مند اور غریب دونوں ہی طبقے کے لوگوں میں بچے کی ولادت بڑی خوشیوں اور تقریبات کا موقع ہوتا تھا اور اس موقع پر اپنے دستور کے مطابق بہت سی رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ ہندوستان کے مسلمانوں میں ہندوستانی ماحول اور یہاں کے رسم و رواج کے اثرات چند ہویں صدی سے بعد کی صدیوں میں بھی بچے کی ولادت شادی بیاہ اور موت سے متعلق رسم و رواج میں بہت نمایاں نظر آتے ہیں۔ عورت کے حاملہ ہونے اور بچے کی ولادت کے بعد سے مرنے تک جتنی بھی رسمیں ہندوستانی مسلمانوں میں مروج ہیں وہ سب کی سب ہندوستانی رسمیں ہیں بن میں سے بہت سی رسمیں توجوں کی توں اپنائی گئی ہیں۔ بعض کے نام تو وہی ہیں مگر طریقے بدل گئے ہیں اور بعض میں برائے نام فرق کر دیا گیا ہے اور بعض کو بہ تغیر نام مذہبی امور میں شامل کر لیا گیا ہے۔ مثلاً رسم تاجا ہندوؤں میں، فاتحہ یا پھول مسلمانوں میں۔ اگرچہ پھول کا لفظ یہاں بھی مشترک ہے کیوں کہ ہندوؤں میں پھول مردے کی جلی ہوئی ہڈیوں کو کہتے ہیں جو تیسرے روز مرگھٹ سے چن کر جمع کر لیتے ہیں اور اس کے بعد کسی متبرک ندی میں بہا دیتے ہیں۔ تمام مسلمانوں نے اسی رعایت کی مناسبت سے اس روز مردے کی قبر پر اوگجا اور پھولوں کی چادر کا بھینجا ایک لازمی امر سمجھ کر فاتحہ نسوم کا نام پھول رکھ دیا ہے۔ ارگجا، ٹھیٹ ہندی لفظ ہے اور خوشبو کے معنی میں مشتمل ہے مسلمانوں نے بڑا دھندل، مشک، کافور، عنبر، عرق کلاب وغیرہ کو ملا کر ایک مرکب تیار کیا اور اس کا نام ارگجا رکھ دیا ہے جسے خاص تیجے کے دن ایک پیالے میں بھر کر اور اس پیالے کو ایک پھولوں سے بھری ہوئی رکابی میں

رکھ کر ایک فاتح خواں کے آگے لے جاتے ہیں۔ وہ ایک پھول قل ہوا اللہ پڑھ کر اس پیالے کے اندر ڈالتا ہے اور یہ پیالہ متونی کی قبر پر بھیج کر چادر کے ساتھ رکھ دیا جاتا ہے۔ اسی طرح اور بہت سی رسمیں ہیں اور نیز رسمی گیتوں کا یہی حال ہے جو دونوں قوموں کی رسموں اور گیتوں کے مقابلے سے ظاہر ہوتا ہے۔

بالعموم بچے اور بالخصوص اولاد نرینہ کی خواہش ہر شہر میں پائی جاتی ہے اور بہت دنوں تک اولاد کا نہ ہونا باعث تشویش اور مایوسی ہوتا ہے۔ دولت مند اور غریب دونوں ہی اپنی اس خواہش کو بار آور دیکھنے کیلئے ہر طرح کے جتن کرتے ہیں اور اس کوشش میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے۔ دواؤں کے علاوہ دعاؤں، مزاروں پر منت ماننا اور بخومیوں اور جوتشیوں سے اس سلسلے میں دریافت کرنا ہندوستانی مسلمانوں میں عام تھا۔ میر حسن دہلوی نے دہلی کے بادشاہ کا حال لکھا ہے، جو اولاد نہ ہونے کے سلسلے میں مایوس ہو چکا تھا اور درویشی اختیار کرنا چاہتا تھا۔ اس کے وزیروں نے اسے بہت تسلی دی اور انہوں نے جوتشیوں اور منڈتوں کو بلو کر اس سلسلے میں ان کی رائے طلب کی۔ میر حسن نے اپنے خاص انداز میں اس واقعہ کو بیان کیا ہے۔

بخومی و زمال اور برصمن	غرض یاد تھا جن کو اس ڈھب کا فن
بلا کر انہیں شہ کئے لے گئے	جو نہی رو پر و سب وہ شہ کے گئے
کیا قاعدے سے ٹھہر کر سلام	کہا شہ نے میں تم سے رکھتا ہوں کام
نکا لو ذرا اپنی اپنی کتاب	مرا بے سوال اس کا لکھو جو اپنے

لے ملاحظہ ہو: رسوم دہلی راز مولوی سید احمد۔ دہلی، مطبوعہ رام پور ۱۹۶۵ء، ۳۶-۳۸

مجموعہ مشنویات میر حسن (نول کشور، ۱۹۴۵ء) ص: ۱۷-۱۹

بچے کی ولادت اور اس سے قبل کی رسمیں | حمل قرار پانے کے وقت سے حاملہ عورتوں کا خاص طور پر خیال رکھا

جاتا تھا اور تردد اور اضطراب کو ان کے نزدیک تک بٹھکنے نہیں دیا جاتا تھا۔ اور اس وقت سے بچے کی ولادت کے ایک سال بعد تک طرح طرح کی رسمیں اور تقریبات عمل میں آتی تھیں اور ان موقعوں پر رشتہ داروں اور پار دوستوں کو شریک کیا جاتا تھا۔

ستوانسا۔ جب حمل کا ساتواں مہینہ شروع ہوتا تھا تو ستوانسا کی رسمیں عمل میں آتی تھیں۔ اس موقع پر میکے والے سدھوڑے کراتے تھے۔ سدھوڑہندی لفظ بمعنی سات کے ہیں کیوں کہ اس میں سات طرح کی ترکاریاں، میوے اور پھول ہوتے تھے۔ اس وجہ سے اس کا یہ نام رکھ دیا گیا۔ یہ رسم بھی ہندوانہ ہے۔ پنجاب میں اس رسم کو ساتواں کہتے ہیں۔ اس موقع کی رسم کے مطابق سہرہ پر گود دجیا عورت کی گود بھری جاتی تھی۔ پہلے اسے نہلاتے، رنگین لباس پہناتے، لال ڈوٹھاڑھاتے، پھولوں کا گہنا پہناتے، نئے سرے سے دولہن بناتے، بعد ازیں اس کی گود میں نندیں کھانے کی سات ترکاریاں، میوہ، ناریل وغیرہ ڈالتی تھیں۔ اس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ اس کی گود بال بچوں سے ہمیشہ بھری رہے اور اس کو اچھا پھل ملے۔ گود کی ترکاری، میوہ، اور اوڑھنی اور ننگ کے روپے دولہا کی بہنیں لے لیتی تھیں اور باقی چیزیں اوروں میں تقسیم کر دی جاتی تھیں۔ اس کے بعد نندیں ناریل توڑتی تھیں۔ اگر اس کی گرمی سفید نکلتی تو کہتی تھیں، اُجلا پھل یعنی لڑکا پیدا ہوگا۔

لوماسا۔ جب نواں مہینہ شروع ہوتا تو دولہن کے میکے سے اس کا جوڑا، کنگن، مستی، عطر، پھول، چاند کی ہرنی، نیل کی تقرنی پیالی لال اوڑھنی اور اس میں سات رنگ کے میوے، بہنوں کے ننگ اور پجیری لے کے روپے بھیجے جاتے تھے۔

لے پجیری میں خر بوزہ کے بیج، شکر اور گھی کے ساتھ بھون کر میکد یا سو جی میں ملائے جاتے تھے۔
مہنت تماشا: ۱۵۲

وایے بچہ بناتے اور سب لوگوں میں تقسیم کرتے تھے۔ سسرال کے لوگ یعنی قریبی رشتے کی عورتیں بھی جمع ہوتی تھیں اور ستوالسنے کی طرح اس کی گود بھری جاتی تھی۔

ہندوؤں میں لڑکی کی ولادت منحوس سمجھی جاتی تھی اور اسی طرح مسلمانوں میں دختر کی پیدائش پر اگرچہ غم کا اظہار نہ کیا جاتا تھا مگر خوشی کا اظہار اس پیمانے پر نہ ہوتا تھا جس طرح لڑکے کی ولادت پر ہوتا تھا۔ مگر محل شاہی کی عورتیں اس موقع پر بھی خوشیاں منائی تھیں اور انہی مسترت کے اظہار میں کافی روپیہ صرف کرتی تھیں۔

جب دروزہ شروع ہوتا تھا تو بی بی مریم کا بچہ ایک پتا جس کی شکل ہاتھ کی طرح ہوتی تھی ایک پانی کے گھڑے میں ڈال دیا جاتا تھا۔ جوں جوں ولادت کا وقت قریب آتا جاتا تھا۔ وہ پتا کھلتا جاتا تھا اور بچہ ہونے کے وقت وہ پورا کھل جاتا تھا۔ عام عقیدہ یہ تھا کہ اس سے بچے کے پیدا ہونے میں آسانی ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں عورت کے کمر میں تعویذ اور گندے بھی باندھے جاتے تھے اور کبھی کبھی شاہی روپیہ جس میں کلمہ کندہ ہوتا تھا دھو کر اسے پلا یا جاتا تھا۔

بچے کے پیدا ہونے کے بعد بہت سی چھوٹی چھوٹی رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ پہلے بچے کو نہلاتے تھے، پھر سر کو چاروں طرف سے دبا کر گول کر دیتے۔ سر پر رومال باندھتے۔ گلے میں کرتہ اور سر پر ٹوپی پہناتے۔ اور زچہ کے پیٹے پٹی باندھ دیتے تھے۔ بعد ازیں نو مولود کے کانوں میں اذان دلوائی جاتی تھی اور یہ رسم اب بھی جاری اذان ہے۔ اس موقع پر کنبہ کے لوگوں میں پان اور تباٹھے تقسیم ہوتے تھے۔

ابو الفضل نے ہندوؤں کے ہاں بچہ کی ولادت کے ضمن میں لکھا ہے
شہد چٹانا کہ نو مولود کا باپ سونے کی ایک انگوٹھی سے شہد اور ٹیل ملا کر بچہ کو چٹاتا تھا۔

مسلمانوں میں اس رسم کا ذکر کرتے ہوئے جعفر شریف نے لکھا ہے: کچھ لوگوں نے بالخصوص تعلیم یافتہ طبقے میں یہ رسم جاری ہے کہ کوئی مقدس اور صاحبِ علم شخص اپنی انگلی شہید میں ڈوبا کر یا تھوڑا سا کھجور چپا کر یا انگوڑ کھا کر بچے کے منہ میں ڈالتا ہے اور یہ عمل بچے کو دودھ پلانے سے پہلے کیا جاتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس شخص کی علمیت اور اس کا تقدس اس بچے میں تحلیل ہو جائے۔ اس رسم کو ادا کرنے کے بعد حضرت سرور کائنات کے نام کی فاتحہ کچھ مسٹھائی۔ اور پان کے پتوں پر ہوتی تھی۔ حاضرین اور رشتہ داروں میں اس کو بانٹ دیا جاتا تھا۔

اس کے بعد بچے کو گھٹی پلائی جاتی تھی جس کے اجزاء یہ ہیں۔ چھوٹی بڑی ہڑ، منقہ، باؤ، بڑنگ، باؤ کھبہ، عناب، سونف، گلاب کے پھول، گلاب کا زیرہ، نر کچور، انار کلی، املہ اس مصری، اور بعض لوگ بڑی چھوٹی ہڑ کے عوض بادام اور اجوائن ڈالتے تھے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اول دن شہد، دوسرے دن گھٹی اور تیسرے دن دودھ پلایا جاتا تھا۔

بچے کی ولادت کے تیسرے دن پتی سے متعلق رسمیں ادا کی جاتی تھیں۔ پتی اور پٹی، چوتھے دن داد ہال اور ناہال دونوں طرف کے لوگ جمع ہوتے تھے اس مجلس میں قصص و سرود ہوتا تھا اور لذیذ کھانوں سے مہمانوں کی ضیافت کی جاتی تھی۔ چھٹی کے دن اپنی حیثیت کے مطابق ہر طبقے کے لوگوں میں خوشیاں منائی جاتی تھیں بادشاہوں اور امیروں کے ہاں اعلیٰ پیمانے پر اہتمام کیا جاتا تھا۔ ایک بادشاہ کے ہاں اس تقریب کا ذکر کرتے ہوئے میر حسن دہلوی نے لکھا ہے

چھٹی تک غرض تھی خوشی ہی کی بات کہ دن عید اور رات تھی شبِ ہرات

چھو چھک اس موقع پر زچہ کے میکے سے چھو چھک آتی تھی امیروں کے ہاں باجے گلجے کے ساتھ اور متوسط طبقے کے لوگوں کے ہاں ظاہری شو بھا اور روشن

چوکی کے ساتھ حسب ذیل اشیا آتی تھیں۔

سونے یا چاندی کی تسلی، کڑے، بچے کے گھنگرو، چاندی کے چٹے بے چسپیاں
جھنجھنے، سونے کی وال، چاندی کے بنے ہوئے چاول، کڑے، ٹوپیاں، پوٹڑے
دوہرے، سوزنیاں، گھی کے ہنڈے، مرغیوں کی کھانچیاں، عقیقے کے بکرے، ان
پر گونے کنارے کی جھولیں، ہینگوں پر چاندی کی سنگوٹیاں، اگر میکے والے نوآب یا
شہزادہ ہوتے تو ہاتھیوں پر چاندی کا پنکورا اور نہ کہاروں کے کندھوں پر سنڈولٹا
سروں پر نیچے کی پلنگڑی، مونگ اور چاول کی بوریاں بھی ہوتی تھیں یہ رسم اب
بھی جاری ہے اور اسی انداز سے ادا کی جاتی ہے۔ اس تقریب میں اب وہ شان و
شوکت باقی نہیں رہی جو عہد مغلیہ میں پائی جاتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے چھٹی کی رسم کالیوں ذکر کیا ہے۔

نندہ سبھو سن بیگم جان کے نانی اور نانا جی ہلسا

جان چھٹی مل چاوسوں، کھچڑی نوبت چار بجوت لائے

اس موقع پر جو گیت گائے جاتے تھے وہ گیت وہ تھے جو دیو کی جی نے کرشن کی

ولادت پر گائے تھے۔ ان گیتوں کے لفظوں، خیالوں اور ڈھنگوں سے صاف سنڈائی

رسموں اور عقیدوں کا ثبوت ملتا ہے۔ ایک گیت ملاحظہ ہو۔

الیلے نے مجھے دردیا سا نولیا نے مجھے درد دیا

الیلے نے مجھے درد دیا

جاؤ کہوڑ کے کے باواسے اونچی نوبت دھراوے

الیلے نے مجھے درد دیا، پائیلیا نے مجھے درد دیا

زچہ کوتاہے دکھانا۔ چھٹی کی رات کو دالان کے آگے چوکی بچپائی جاتی تھی اور بچے اور زچہ کا بناؤ سنگھار کرتے سمو سے دارکار چوپی کی پتی دونوں کے سر پر باندھتے اور ان دونوں کو باہر لاتے۔ اس موقع پر زچہ، بچے کو گود میں لے کر باہر آتی۔ دو عورتیں دونوں پہلوؤں میں تنگی تلواریں لئے ساتھ ہوتی تھیں۔ دالی آنک کی چومک (آٹے کا ایک چسرخ جو چومو ہا بنایا جاتا ہے۔ اس میں چار تیاں اور گھی ڈال کر جلا یا جاتا ہے) ہاتھ میں لئے آگے چلتی تھی۔ زچہ بچے کو گود میں اور قرآن شریف کو سر پر رکھ کر آسمان کی طرف دیکھتی تھی اور چوکی پر کھڑے ہو کر سات تارے گنتی تھی۔ اس وقت دونوں تلواروں کی نوک سے نوک ملا کر زچہ کے سر پر قوس بنا دیتے تھے تاکہ اوپر سے جن اور پری کا گزر نہ ہو سکے۔ ادھر زچہ تارے دیکھنے جاتی اور ادھر لڑکے کا باپ تیرکمان بیکر زچہ کے ہانگ پر کھڑا ہو جاتا اور پوری بسم اللہ پڑھ کر چھت پر تیر لگاتا گویا فرضی مرگ مانتا تھا۔ چنانچہ اس رسم کا نام ہی مرگ مارنا پڑ گیا۔ مرگ مارنے کا نیک، ساس، داماد کو دیتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں تارے دکھانے کی رسم کا یوں ذکر کیا
 گاوت منگل چار گنی مل ناخ لکھیں دھن وار دیو ہے !
 وادی، پھوپھی خوشحال سپہیں من انگ سمات نہ پھول گویو
 تارے دکھانے کے لیت بلا میں سومندر بیچ بنو دنیو ہے
 اکبر شاہ کے نند بھویو، سب کے گھر بیچ آند بھویو ہے

یہ رسم مغلیہ خاندان میں عام طور پر برتی جاتی تھی جب بہادر شاہ ظفر کے ہاں شہزادہ کی ولادت ہوئی تو بادشاہ نے مرگ مارنے کی رسم ادا کی تھی۔

وہیں پھر شاہ نے یہ رسم کرواں
 پھر کھٹ پر قدم رکھ ہو کے شاداں

ادا کر حرف بسم اللہ سارا
کمان و تیرے کر مرگ مارا

نمودار اس طرح تھا سقف میں تیر
فلک پر کہکشاں کی جیسے تحریر

تارے دیکھنے کے بعد زچہ آکر بلنگ پر بیٹھ جاتی تھی۔

بگیر بچہ بعد ازیں زچہ کے آگے کے تورے اور چوک میں روپے ڈال کر دائی کو بطور
انعام دیتے جاتے تھے اور قلعہ معلیٰ ردہلی میں اس کے ساتھ ایک اور سم
بھی ادا کی جاتی تھی جیسے ”بگیر بچہ“ کہتے تھے۔ اس کا قاعدہ یہ تھا کہ سوا پانچ سیر کا ایک میٹھا
روٹ زمین میں لال کر کے اس میں پکاتے تھے اور بیچ میں سے خالی کر کے روٹ کا صرف گردہ
رہنے دیتے تھے۔ اس کے اوپر نگلی تلواریں اور دائیں بائیں تیر باندھ کر اٹکا دیتے تھے سات سات
جن میں سے تین حلقے کے سامنے اور چار بائیں طرف پر باندھ کر کھڑی ہو جاتی تھیں۔ ان
میں سے ایک عورت روٹ کے گردے میں سے بچے کو دیتی اور کہتی کہ ”بگیر بچہ“ دوسری۔
اللہ نگہبانی بچہ کہہ کر لیتی اور اپنی ٹانگوں میں سے بچے کو نکال کر تیسرے سے کہتی ”بگیر بچہ“
غرض کہ اسی طرح ساتوں سہاگنیں سات مرتبے بچے کو روٹ کے حلقے اور اپنی ٹانگوں
میں سے نکالتی تھیں۔ یہ رسم ترکی الاصل ہے۔

بقول مولوی سید احمد دہلوی ”ہندوؤں کی طرح مسلمانوں میں بھی گیارہ دن سے
لے کر تیرہ دن تک سوڑہ یعنی سوتک یا چھوت رہتی ہے۔ اس عرصہ تک زچہ ناپاک
سمجھی جاتی ہے اور اس کے پاس پرہیزی بچوں کو آنے جانے نہیں دیتے بعض مہمی
عورتیں پیٹ والیوں کو بھی اس جگہ سے بچاتی ہیں اور اتنے دنوں تک گھر بھی اور زچہ
بھی ناپاک یعنی بھڑشت خیال کئے جاتے ہیں“

سردان کرنے کی رسم: زچہ کو تارے دکھانے کی رسم کے بعد "سردان کرنے کی رسم" ادا کی جاتی تھی۔ تمام عورتوں کا یہ عقیدہ تھا کہ اس بچے کو جس کے ابھی دانت نہ نکلے ہوں، اگر کوئی اپنے سر سے اونچا اٹھالے تو اس کو سفید دست آنے لگتے ہیں اور اگر پہلے ہی ذیل عمل کر لیا جائے تو وہ بچہ اس بلا سے محفوظ رہتا ہے۔ اس عمل کو اس طرح سے کیا جاتا تھا کہ پلنگ یا چارپائی کی ادوان نکال ڈالتے تھے اور پھر دو عورتوں کو جن میں سے ایک ماں اور ایک بیٹی کا ہونا لازمی تھا، اس ٹوکے کے واسطے بلاتے تھے۔ ایک عورت اس پلنگ کے اوپر بائیں یا دہائی کی وہ موٹی رسی جس پر ادوان ڈالتے ہیں، کی طرف اور دوسری پائنتی کے نیچے بیٹھ جاتی تھی۔ اوپر والی عورت بچے کو ادوان کی خالی جگہ سے نکال کر نیچے دالی عورت کو دیتی تھی اور سات مرتبہ یہی فعل کرتی تھی۔ دہلی کے کچھ خاندانوں میں یہی رسم "شیردان" کے نام سے موسوم تھی۔

رسم دھمن: سیالکوٹ اور گجرات (واقع پنجاب) کے مسلمان اس رسم کو ادا کرتے تھے۔ گجرات میں زچہ پانچویں یا ساتویں دن غسل کرتی تھی اور سنا لباس زیب تن کرتی تھی۔ روٹی اور حلوہ کینے کے لوگوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔ یہ رسم دھمن کرنا کہلاتی تھی۔

بچے کا نام رکھنا: ابو الفضل نے لکھا ہے کہ جب سوتک کے دن ختم ہو جاتے تھے تو دوسرے دن بچے کا نام رکھنے سے پہلے یہ دیکھتے تھے کہ زائچہ میں تر کس برج اور منزل میں ہے۔ اور پھر جو حرف اس سے منسوب ہوتا، نام میں بھی وہی حرف رکھتے۔ چار حرف سے زیادہ کا نام برا سمجھا جاتا تھا۔ بقول حنفی شریف بچے کا نام ولادت کے دن رکھا جاتا تھا یا جیسا کہ ملک کے زیادہ تر حصے میں دستور تھا، نام رکھنے کی رسم ساتویں دن ادا کی جاتی تھی۔

منوچی کا بیان ہے کہ اگر مغلیہ خاندان کے کسی شہزادہ کے ہاں اولاد نہ رہتی ہوئی
تو سچے کا نام اس کا دادا تجویز کرتا تھا۔ وہ اس دن اسکے لئے وظیفہ بھی مقرر کرتا تھا لیکن اپنے
لڑکوں سے کم۔ وہ کم سے کم تین سو روپے سالانہ اس سچے کے لئے مقرر کرتا تھا۔ اس کے
برخلاف اگر کسی امیر کے ہاں لڑکا پیدا ہوتا تھا تو وہ بادشاہ وقت سے اس کا نام رکھواتا
تھا۔ مرزا مظہر جان جاناں کا نام "جان جان" اورنگ زیب نے تجویز کیا تھا۔

ابو الفضل کا بیان ہے کہ جب سچے ایک سال یا تین سال کا ہوتا
عقیقہ یا منڈن : تھا تو اس کے سر کے بال منڈوائے جاتے تھے بعض لوگ
پانچویں سال اور بعض ساتویں اور بعض آٹھویں سال بال ترشواتے تھے۔ اور اس موقع
پر جشن منایا جاتا تھا۔ اسٹار ہوٹل اور انیسویں صدی میں یہ رسم چودھویں دن ادا کی جاتی تھی
اور سچے کے بالوں کے وزن کے برابر چاندی یا سونا غریب اور مساکین میں تقسیم کیا جاتا تھا۔
چلے کے معنی چالیس روز کے ہیں۔ چوں کہ زچہ چالیسویں دن بڑا چلا نہاتی ہے۔
چلے : اور اس سے پہلے بھی اسے تین مرتبہ نہلایا جاتا ہے۔ اس وجہ سے بڑے چلے کی نسبت
سے ہر ایک غسل نفاسی یعنی غسل زچگی کو چلا کہتے ہیں۔ مختصر یہ کہ زچہ دسویں دن نہاتی تھی تو اسے
دسواں، بیسیویں دن نہاتی تو بیسواں اور مہینے کو نہاتی تو اسے مہینے کا یا چھوٹا چلا کہتے تھے۔
چالیس روز میں بڑا چلہ نہایا جاتا تھا۔ اس روز زچہ اور سچہ دونوں نہادھو کر معیاد زچگی
سے فراخت پاتے تھے اور اسی روز زچہ اپنے میکے پاؤں پھرنے جاتی تھی۔

چوں کہ مرندے مٹھیاں بند کر کے بناتے ہیں اور سچے بھی ان دنوں
مرندوں کی رسم : مٹھیاں بند کرنا شروع کر دیتا ہے۔ لہذا اس نسبت سے اس رسم
کا نام ہی مرندارکھ دیا گیا۔ جب سچے پانچ یا چھ مہینے کا ہو جاتا تھا اور ہاتھوں کی مٹھیاں
بند کرنے لگتا تھا تو نانی کے ہاں سے گہیوں کے یا مڑوں کے مرندے یا حسب حیثیت

موتی چور کے لڑوا اور خشنکاش یا گہوں کی کہنگیاں آتیں اور دہن کے رشتہ داروں میں بانٹی جاتی تھیں۔

دانتوں کے نکلنے کی رسم :- جب بچے کے دانت نکلنے شروع ہوتے تو کھوپیاں کھوپڑیاں کراس کے منہ میں پھونکتی تھیں اور اس کا انہیں نیگ دیا جاتا تھا عورتوں کا خیال تھا کہ کھوپڑیاں بچے کے منہ میں ڈالنے سے دانت بآسانی نکل آتے ہیں۔ ہمارے زمانے میں دیہات کی عورتیں بچوں کے گلے میں مچھلی کی دانتوں کی بدھی ڈالتی ہیں تاکہ آسانی سے دانت نکل آئیں۔

برس گانٹھ یا سالگرہ :- ابو الفضل رقمطراز ہے کہ ہندوؤں میں یہ رسم تھی کہ تاریخ ولادت کا خیال رکھ کر ہر سال اسی تاریخ کو ایک دعوت کی جاتی تھی۔ اور ایک ڈوری میں ایک گرہ کا اضافہ کرتے تھے۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے مسلمانوں کے ہر طبقے میں یہ رسم جاری و ساری تھی۔ بادشاہوں اور امیروں کے ہاں جشن اور بڑی خوشیوں کا موقع ہوتا تھا اور بڑی دھوم دھام ہوتی تھی۔ ہر سال تاریخ ولادت کے دن ایک ڈوری میں عمر کے شمار کرنے کی غرض سے ایک گانٹھ بڑھادی جاتی تھی۔ مینر میر حسن علی نے لکھا ہے :- ہر خاندان میں ہر ایک لڑکے کی ہمیشہ سالگرہ منائی جاتی ہے۔ اس رسم کے ادا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ماں اپنے پاس ایک ڈوری رکھتی ہے۔ ہر سال تاریخ ولادت کے دن اس میں ایک گانٹھ کا اضافہ کر دیا جاتا ہے۔ لڑکیوں کی عمر کا شمار چاندی کے ایک تار میں گانٹھیں لگا کر یا گردنی میں ہر سال ایک چھتے کا اضافہ کر کے کرتے ہیں۔ مسلمانوں کے بچوں کی عمر شماری کا صرف یہی طریقہ ہے۔ مختصر یہ کہ بادشاہوں اور امیروں کے ہاں اس موقع پر بڑی خوشیاں منائی جاتی تھیں رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں۔ آتش بازی چھوڑی جاتی تھی بچے کو اس کی عمر کی مناسبت سے کھلونے دیئے جاتے تھے۔ دعوت طعام کا اہتمام ہوتا تھا اور اس موقع پر غریبوں کو نظر انداز

نہیں کیا جاتا تھا۔ اس دن درباری شعراء قطعہ مبارکباد سالگرہ لکھ کر حاضر ہوتے تھے اور انھیں انعام و اکرام سے نوازا جاتا تھا۔

حالانکہ یہ بات مبالغہ سے خالی نہیں ہے مگر تاریخ احمد شاہی کے مصنف نے لکھا ہے کہ قدسیہ بیگم والدہ احمد شاہ بادشاہ بن محمد شاہ بادشاہ نے اپنی سالگرہ کے موقع پر دو کروڑ روپے صرف کئے تھے۔ وہ آگے لکھتا ہے: "اس طرح کی مجلس عیش منقذ ہوئی تھی کہ بادشاہوں کی سالگرہ کے موقع پر ایسا جشن ممکن نہ تھا۔"

شاہ عالم ثانی نے نادرات شاہی میں اپنے لڑکے اکبر شاہ کی سالگرہ کے جشن کا کئی جگہ ذکر کیا ہے۔

شبہ دن شبہ مہورت اکاج بجئے گھراب سنوارے کے
دلو مبارک سب مل آج برسی گانٹھ بھئی اکبر شاہ پیارے کے
عام طور پر بچے کو قریب سال ڈیڑھ سال کی عمر تک پالنے پر ہی سلا دیا جاتا تھا۔
یہ پالنا چھوچھک کے ساتھ اس کی تنہا سے آتا تھا۔

بیگم خان کے پتر بھیر، سن مووے گو وکھلاوت نانا
لوری دے چوم جھلاوت پالنا نانی جیہ بروئی سکھ مانا
مختلف حالات کے پیش نظر بچے کے دودھ بڑھانے کا وقت متعین نہ
ہوتا تھا۔ ضرورت اور وقت کے تقاضے کے مطابق بچے کا دودھ بڑھایا جاتا
تھا۔ آج کل بھی بالعموم بچے کو اس وقت تک ماں کا دودھ پلایا جاتا ہے جب تک اس کی ماں
دوبارہ حاملہ نہیں ہو جاتی اور اس کے بعد فوراً ہی دودھ چھڑا دیا جاتا ہے۔ میرسن دہلوی کے
بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر ایک عورت کے ایک مرتبہ بچہ ہو جائے اور پھر وہ کئی سالوں
تک حاملہ نہ ہو تو ایسی صورت میں بچے کی عمر تین یا چار سال کی ہو جاتی تھی تو ماں کا دودھ چھڑا

دیا جاتا تھا۔

وہ نکل جب کہ چوتھے برس میں نکلا! بڑھایا گیا دودھ اس ماہ کا

اس موقع کی رسموں کا ذکر کرتے ہوئے سید احمد دہلوی لکھتے ہیں:-

”اس میں کھجور تلے ہیں نہیاں اور دوھیال کے لوگ جمع ہوتے ہیں۔ ایک غوری میں کھجوریں بھر کر تچے کے آگے رکھتے ہیں تاکہ وہ اس میں سے اٹھائے۔ اگر تچے نے ایک کھجور اٹھائی تو سب خوش ہو گئے اور کہاں ہمارا ننھا صرف ایک دن صد کرے گا۔ اور جو دو چار کھجوریں اٹھائیں تو کہا کہ یہ تو بڑا ہی صدی ہو گا کم سے کم چار دن تو ضرور چلے گا“

مسلمانوں کی یہ ایک شرعی رسم ہے۔ لیکن ہندوستانی مسلمانوں نے اس موقع کے رسم ختنہ لئے بھی دوسری رسمیں اپنائی تھیں۔ مثلاً جس بچے کی ختنہ کی رسم ادا ہوئی ہوئی تو اسے پہلے شادی میں مایوں کی طرح زرد کپڑے پہناتے، گھوڑی پر چڑھاتے اور اسے فرضی دولہا بناتے تھے۔ راشی ہوئی کھال ایک کپڑے کی دھجی میں رکھ کر تچے کے بائیں پاؤں میں باندھ دیتے تھے تاکہ کسی کا پر چھاواں نہ پڑے اور کچھ زمانے پہلے تو ساتھ ہی موہر کا پر بھی باندھ دیا کرتے تھے۔ مگر ایشویں صدی کے اخیر میں یہ رسم شرفاء میں تو باقی نہیں رہی مگر پچھلے طبقے کے مسلمانوں میں اب بھی باقی رہ گئی ہے۔ جب بچے کا زخم اچھا ہو جاتا تو پاؤں میں سے کھال کھول کر پھینک دیتے تھے اور اس کے بعد گھوڑی چڑھانے کی رسم ادا ہوتی تھی۔

گھوڑی چڑھانا:- اس دن پھر رشتے اور کہنے کے لوگ جمع ہوتے تھے بچے کو نہلاتے دھلاتے، نیا جوڑا زیب تن کراتے، اور اسے دولہا بناتے تھے۔ رڑکے کو گھوڑی پر چڑھا کر باجے گاجے کے ساتھ کسی بزرگ کے مزار پر لے جاتے، دہلی والے جامع مسجد کے اندر آثار شریف میں بچے کو لے جا کر سلام کراتے اور ملیدہ چڑھاتے تھے۔ دوسرے علاقوں میں کسی بزرگ کے مزار یا مسجد میں لے جا کر یہ رسم ادا کی جاتی تھی۔ ختنہ کے بعد مہمانوں کو کھانا کھلایا جاتا تھا۔ قص و سرود کی محفل بھی ہوتی تھی اور عورتیں سہاگ گھوڑیاں

گاتی تھیں۔ یہ رسم ہندو کشمیریوں کی جینیو کی رسم سے مطابقت رکھتی تھی۔ مگر مغلوں میں ان شہزادوں کا ختنہ نہیں ہوتا تھا جو تخت و تاج کا وارث ہونیوالا ہوتا تھا۔ مولوی تیدا احمد دہلوی نے اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے

جلال الدین محمد اکبر بادشاہ نے چوں کہ استحکام سلطنت از دیار تباط و موافقت کی غرض سے ہندو می عقائد و مراسم کو اختیار کر لیا تھا اور اس کا یہاں تک رواج ہو گیا تھا کہ اب اس آخر وقت میں بھی جو شہزادہ تخت کا حق وار خیاں کیا جاتا تھا وہ آداب تخت ہند کے پاس و لحاظ سے ختنہ نہیں کراتا تھا اور دیگر سلاطین یعنی بادشاہ کے وہ خاندانی جن کے ورثہ میں تخت نشینی نہیں آسکتی تھی وہ حسب شریعت ختنہ کراتے تھے۔“

میرمن دہلوی نے ایک فعل شہزادہ کی ولادت سے لے کر اس کی شادی تک کے تمام حالات و رسم و رواج کا تفصیلی ذکر کیا ہے لیکن اس میں ختنے کی رسم کا کہیں ذکر نہیں کیوں کہ وہ تخت و تاج کا وارث ہونے والا تھا۔ اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ تخت و تاج کے وارث شہزادہ کا ختنہ نہیں ہوتا تھا۔

ناک کان چھدوانے کی رسم لڑکیوں کے کان اور ناک چھدوائی جاتی تھی تاکہ وہ زیورات کا استعمال کر سکیں۔ اس موقع کی رسم کے مطابق کھوپرا اور مصری نہال اور دودھیال والوں میں تقسیم کی جاتی تھی۔ کن بندھے یعنی کان چھیدنے والے کو اس کا نیگ دیا جاتا تھا کان چھیدنے والے عام طور پر ہندو ہوتے تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رسم بھی ہندوؤں سے لی گئی تھی۔

ہندوؤں کے ہاں یہ رسم تھی کہ جب لڑکے کی عمر چار سال کی پوری ہو جاتی **لسم اللہ خوانی** اور پانچواں سال شروع ہوتا تو اسے پاٹھ شالا یعنی مکتب بھیجا جاتا تھا اور اس موقع پر بھی خوشی کی تقریب ہوتی تھی۔ مسلمانوں میں بھی یہ رسم پائی جاتی تھی۔ اس موقع پر لڑکے کو نہلا دھلا کرنے کے کپڑے پہنائے جاتے اور اسے دولہا بنایا جاتا تھا۔ ہر طبقے کے لوگ

اس تقریب کو اپنی حیثیت مطابق مناتے تھے شاہ عالم ثانی نے اپنے لڑکے اکبر شاہ ثانی کی بسم اللہ خوانی کے رسوم اور تقریبات کا یوں ذکر کیا ہے۔

شادی بیاہ کی طرح اس موقع پر بھی بچے کے مہندی لگائی جاتی مہندی آنا اور چھانا۔ تھی۔ نیا جوڑا پہنایا جاتا تھا۔ سر پر ہر باندھا جاتا، گلے میں ہار ڈالے جاتے، کان میں گوشوارہ یا طرہ لٹکایا جاتا اور پوری طرح سے اسے دواہا بناتے تھے جب لڑکے کی عمر سترہ یا اٹھارہ برس کی ہو جاتی تھی اور اس کی صیس مونچھوں کا کونڈہ سمجھنے لگتی تھیں تو مونچھوں کا کونڈہ کیا جاتا تھا یعنی پیغمبر صاحب کی نیاز بطور شکرانہ دلوائی جاتی تھی کیونکہ لڑکا سلامتی سے سن بلوغیت کو پہنچ گیا تھا۔ یہ نیاز سوئیوں پر ہوتی تھی۔ دستور کے مطابق اس موقع پر لڑکے کی مونچھوں پر صندل گھس کر انگلیوں کے بجائے ایک روپے کے سکہ سے لگاتے تھے۔ اس نیاز کے کھانے کو عورت اور مرد دونوں کھا سکتے تھے جبکہ بی بی کی فاتحہ کا کھانا صرف عورت ہی کھا سکتی تھیں۔

رتجگا کے لغوی معنی شب بیداری کے ہیں جس میں رات بھر بیدار رہ کر عبادت رتجگا۔ کی جاتی ہے لیکن ہندوستان کی مسلمان عورتوں نے خوشی کی تقریبات کے موقعوں پر رات بھر جاگنے اور نیاز دلانے کا نام رتجگا رکھ لیا ہے۔ لکنؤ میں اس کو "سندالی رات" بھی کہتے ہیں یہ رتجگاہ پانچ تقریبوں، یعنی چھٹی، دودھ چھٹائی، سانگرہ، بسم اللہ خوانی اور بیاہ کے موقعوں پر بالخصوص عمل میں آتا تھا۔ اس موقع پر ساری رات گلے تلے جاتے تھے اور اللہ میاں کا رحم بنایا جاتا تھا۔ نیاز دلوائی جاتی تھی۔ اور بی بی فاطمہ کی نیاوبھی اس کے ساتھ ہی خستہ یا زردہ پرو دلوائی جاتی تھی۔ بی بی کی نیاز یا صحنک میں سات قسم کی ترکاریاں اور سات ہی قسم کے میوے رکھے جاتے تھے۔ نیاز کا کھانا کورے برتنوں میں نکالا جاتا تھا۔ بی بی کے نیاز کے لئے سوا پانچ سیر چاول پکائے جاتے تھے۔ اس پر ڈھائی سیر کھانڈ اور ڈھائی ہی سیر دہی ڈالا جاتا تھا۔ اس میں

مستی، تیل، سرسہ، مہندی، کلاوہ، صندل، اور پانچ آنے چراغی کے بھی رکھے جاتے تھے۔
 نیاز کا کھانا صرف باعصمت عورتیں کھاتی تھیں۔ شاہ عالم ثانی نے اکبر شاہ کی سانگرہ کے موقع
 پر تھجگا کا یوں ذکر کیا ہے۔

گادوت منگل چار سہ تیرہ آپس میں ملی رات جگائی
 باجب مال مہچنگ پکھا وج، گائے گنی نوچھا وریائی
 لاکھوں سال ہلاس ہلاس سوں، راج کرو سکھ سوں سکھائی
 اکبر شاہ کی سانگرہ، شاہ عالم کو سب دیت بدھائی

شادی بیاہ کی رسمیں

ابتداء میں یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ ہندی نثر اور ہندی الاصل مسلمان اور ان
 کی عورتیں نہ صرف اس ملک کی رسموں کی گرویدہ تھیں بلکہ ان رسموں میں اپنی طرف سے اضافہ کرنے کا
 ارادہ بھی ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ اس وجہ سے مسلمان ہونے کے بعد بھی وہ ہندوستانی رسم
 و رواج عادات و اطوار کو اس انداز سے اپناتے رہے کہ انہیں اس بات کا خیال تک بھی نہ رہا کہ اسلام
 اور اسلامی طرز معاشرت سے ان رسوم کا دور کا بھی واسطہ نہیں مختصر یہ کہ مقامی اور معمولی فرق کے علاوہ
 شمالی ہندوستان میں شادی بیاہ کے رسم و رواج ہر طبقے کے مسلمانوں میں یکساں تھے اور صرف
 ظاہری شان و شوکت اور ٹیم ٹام میں تفاوت پایا جاتا تھا۔ چند رسموں کے علاوہ ہندو اور مسلمان
 دونوں کے رسم و رواج میں بڑی حد تک یکسانیت پائی جاتی تھی اگر کوئی فرق تھا تو ناموں کا بڑا
 قلیل، جو دونوں قوموں کی رسموں سے بخوبی واقف تھا۔ رقمطراز ہے۔

ہندوستان کے مسلمان بیٹے اور بیٹیاں کی شادی میں چند رسموں کو چھوڑ کر جیسے آگ کے
 گرد بچہ لگانا، باقی سب رسمیں ہندوؤں کی طرح کرتے ہیں۔ جیسے لڑکی اور لڑکے کو زرد کپڑے پہنانا

اور کلائی میں ریشمی کلاوا باندھنا، عقدے سے فارغ ہونے تک دولہا کے ہاتھ میں لوہے کا ہتھیار پکڑے رہنا اور اسوہے میں عورتوں کا سٹھنی گانا، عام تھیل اور آرائش کے ساتھ دولہا کا دلہن کے گھر سا چلی لے جانا جو اہل ہند سے مخصوص ہے۔

شادی مسلمانوں میں ایک بہت ہی اہم موقع تھا۔ دیہاتوں میں بالخصوص اور شہروں میں بالعموم بچپن کی شادی کا رواج تھا۔ مگر شہر کے اعلیٰ خاندانوں میں شادی اس وقت ہوتی تھی جب لڑکے کی عمر اٹھارہ سال اور لڑکی کی چودہ سال ہو جاتی تھی۔ شادی کے معاملے میں لڑکی اور لڑکے کو کسی قسم کی آزادی حاصل نہ ہوتی تھی۔ اور نہ ہی لڑکا اور لڑکی عقدے سے پہلے ایک دوسرے کو دیکھ سکتے تھے۔ شادی سے متعلقہ باتیں عام طور پر پیشہ ور عورتوں کے توسط سے طے ہوتی تھیں۔ مگر بڑے گھرانوں میں بزرگ اور تجربہ کار عورتیں اپنے لڑکے اور لڑکیوں کے لئے خود مناسب رشتہ تلاش کرتی تھیں۔ طرفین ایک دوسرے کے حسب و نسب کے بارے میں پوری معلومات حاصل کرتے تھے اور اس کے بعد رشتہ پر غور کیا جاتا تھا۔ بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا تھا کہ اگر خجیہ الطیفین پر نہیں ملتا تھا تو بیس بیس چالیس چالیس سال کی عمر تک لڑکی کو بچھائے رکھتے تھے۔ بلکہ بعض عورتیں تو اس امید میں بوڑھی ہو کر بن بیاباں مر جاتی تھیں۔ حالانکہ اسلام کا سماجی نظریہ مساوات کا حامی ہے۔ اور اس میں حسب و نسب کو کوئی اہمیت نہیں دی گئی ہے۔ لیکن ہندوستانی مسلمانوں نے اس بات کو بہت اہمیت دے رکھی تھی۔ اور آج بھی دے رہے ہیں۔ جیسی اور نسبی فوقیت اور برتری کا جذبہ اس بنا پر کارفرما تھا کہ ہندی نژاد، جو بعد میں مسلمان ہوئے وہ جات پات کے ایک سماج سے نکل کر مسلمان ہوئے تھے اور مسلمان ہونے کے بعد بھی انہوں نے اپنے ہندو سماجی ڈھانچے کے اصولوں اور نظریوں کو برقرار رکھا اور رفتہ رفتہ ہندوستانی مسلمانوں میں ذات پات پر مبنی ایک سماج کی تشکیل عم میں آئی جو ہندوستان ہی کے لئے مخصوص ہے۔

مختصر یہ کہ ہندوؤں کی رسم کے برخلاف شمالی ہندوستان کے کچھ علاقوں میں ہمیشہ شادی کی درخواست لڑکے والے کی طرف سے ہوتی تھی مگر بالخصوص بہار اور بنگال میں اب بھی لڑکی والے کی طرف سے برگی تلاش ہوتی ہے۔

منگنی

اس رسم کا مقصد کسی لڑکی کو کسی لڑکے کے لئے نامزد کرنا ہوتا تھا۔ اس رسم کو منگیوا، منگنی، اور روتیا بھی کہتے تھے اور شہروں میں نسبت سے موسوم کرتے تھے۔ اس رسم کے مطابق دولہا کے ہاں سے چند مرد اور قریبی رشتہ کی عورتیں دولہن کے گھر مٹھائی کے خوان اور چڑھا والے کر جاتی تھیں۔ مٹھائی کی مقدار حیثیت پر موقوف ہوتی تھی۔ مصری کے کوزوں میں کم سے کم ایک، زیادہ سے زیادہ چار پانچ چاندی کے ورق لگائے جاتے تھے۔ انہیں میں سے دولہن کو سات یا نو ڈلیاں توڑ کر کھلائی جاتی تھیں اور دولہا کے لئے بھی ان ہی میں سے کوزہ واپس آتا تھا۔ اس کے علاوہ پانوں کے بیڑے اور زیور کی رتیں بھی ساتھ ہوتی تھیں۔ یہ بیڑے بھی چاندی یا سونے کے ورقوں سے منڈھے ہوتے تھے۔ انہیں میں سے مصری کے بعد ایک لقمہ دولہن کو بھی کھلایا جاتا تھا۔ بیڑوں کے خوان، ہاروں کے خوان پھولوں کا گہنا اور چڑھا کے کی پانچ رتیں یا چھلا انگوٹھی ملا کر سات چیزیں بھی ایک چاندی یا تانبے کی ڈبیہ میں پاندان کے درمیان رکھ دیتے تھے۔ یہ سب چیزیں پس پچیس خوانوں میں لگا کر اور اوپر سے زرق برق خوان پوش ڈاکر قطار سی بنا کر ساتھ لے جاتے تھے۔ پھولوں کے گہنوں میں سہارے کے سوا سب کچھ ہوتا تھا۔ یعنی چمپا کلی، عگنی کرن پھول، جھکے، بازو بند وغیرہ اور کارچولی کا بڑا جس میں سمدھنیں دروازے پر اترتی تو دولہن کی طرف کی عورتیں ہر ایک سمدھن کے ماتھے پر صندل لگاتی اور ایک ہار ان کے گلے میں ڈالتی تھیں اس کے بعد دولہن کو گود میں اٹھا کر لاتے اور مہانوں کے سامنے بٹھا دیتے۔ اس موقع پر دولہن کی پوشاک سرخ ہوتی تھی۔ اس کے بعد دولہا کی بہنیں

اسے پھولوں کے گہنے اور چڑھاوے کے زلیور پہنائی تھیں اس کے بعد ورق سے لیٹے ہوئے کوزے میں سے مصری کی سات ڈلیاں توڑ کر موجودہ سات سہاگن عورتیں باری باری دولہن کے منہ میں دیتی تھیں۔ پان کھلانے کے بعد دولہن کے دونوں ہاتھوں میں روپے اور اشرفیاں رکھ دیتے تھے۔ اور اس کو "روپ درشن رومنائی" کہتے تھے۔ پھر کارچوپی کا بٹوہ مع رومال دولہن کے ہاتھ میں رکھ دیا جاتا تھا۔ اس کے بعد گود میں اٹھا کر دولہن کو اندر لے جاتے تھے اور آپس مل کر سلامت کے گیت گائے جاتے تھے۔

اسی دن یا اس کے بعد دولہن کی طرف سے چند آدمی مسٹھائی اور مصری کے کوزے پان کے پیڑے، انگوٹھی اور چھلا، پھولوں کی بدھی اور طرہ وغیرہ لے کر دولہا کے گھر آتے اور نشان چڑھ کر چلے جاتے۔ مغلوں کے ہاں اس کے برخلاف دولہن دسے دوسرے روز آتے تھے۔ منگنی کی رسم میں انگوٹھی بڑی اہمیت رکھتی تھی۔ لڑکی اور لڑکے دونوں کو اس موقع پر انگوٹھی پہنائی جاتی تھی۔ اس رسم کے بعد شادی تک ہر سچ تہوار کے موقعوں پر لینے دینے کی رسمیں عمل میں آنے لگتی تھیں۔ مثلاً شب برات کو دولہا کے بیاں سے دولہن کے لئے آتش بازی، مہندی، چوڑیاں مسٹھائی کے خان جلتے تھے۔ اسی طرح دوسری طرف سے دولہا کے لئے آتش بازی اور مسٹھائی وغیرہ آتی۔ دوسرے تیوہاروں، مثلاً رمضان، عید، بقر عید اور محرم اور پھولوں کی سیر کے دنوں میں آپس میں چیزیں بھیجی جاتی تھیں۔

پنجاب کے علاقہ میں اس کے بعد کچھ اور رسمیں ادا ہوتی تھیں مثلاً سیالکوٹ میں ایک میراثی، نالی اور ایک برہمن، لڑکے کے گھر جاتا تھا اور جب وہ اس کے گھر پہنچتا تھا تو تھوڑا سا تیل دہلیز پر ڈالا جاتا تھا۔ اس کے بعد وہ گھر کے اندر داخل ہوتا تھا۔ اس رسم کو تیل ڈالنا کہتے تھے۔ منہ جھلانے کی رسم کے بعد گھچڑی کی رسم ادا ہوتی تھی اور اس موقع تقارے بجائے جاتے تھے۔ حاضرین لڑکے کے باپ کو ایک ایک روپیہ بطور نیک دیتے تھے جوڑکی

کا حق ہوتا تھا۔ میراثی اور نان وغیرہ کو ودائی دی جاتی تھی۔

گو جرنالوالے کے دولت مند گھرانوں میں ”ٹیکا“ کی رسم ادا کی جاتی تھی۔ اس دستور کے مطابق لڑکی والے ایک نانی، میراثی، برہمن اور ایک درزی، ایک گھوڑے، اونٹ کے ساتھ اور لڑکے اور اس کے والد کے لئے کپڑے بھجتے تھے۔ اس کے علاوہ لڑکے کے لئے ایک انگوٹھی، اکیس روپے نقد، مصری کے پانچ کونے اور کچھ سوکھی کھجوریں بھی ہوتی تھیں۔

شادی کی لگن دھرنا جب طرفین شادی کی تیاریاں کر لیتے تو دولہا کی ماں بہنیں اور قریبی رشتے کی عورتیں مٹھائی کے خوان ساتھ لے کر اور اگر بڑا گھر ہوتا تو باجے کے ساتھ دولہن کے گھر جاتیں اور تاریخ ٹھہرا کر واپس چلی آتیں اس رسم کو ”شادی کی لگن دھرنا“ کہتے ہیں۔

میر حسن دہلوی نے لکھا ہے کہ اس دن لڑکی والے ایک تھال میں کچھ چیزیں لڑکے والوں کے ہاں ایک رقعہ کے ساتھ بھجتے تھے جس میں شادی کی تاریخ لکھی ہوتی تھی۔ ہندوستانی مسلمان طرح طرح کے توہمات کے شکار تھے۔ اور اب بھی ہیں۔ لہذا اس بنا پر وہ لوگ سال کے بعض مہینوں اور دنوں مثلاً محرم وغیرہ میں شادی کرنا منحوس خیال کرتے ہیں اس لئے تاریخ کے ٹھہرانے میں مبارک مہینہ، مبارک دن اور مبارک گھڑی کا خاص خیال رکھا جاتا تھا اور اس موقع پر نجومیوں کے مشورے سے تاریخ ٹھہرائی جاتی تھی۔ مثلاً ایک بادشاہ نے اپنے لڑکے کی شادی کے موقع پر نجومیوں کو طلب کیا اور ان سے تاریخ دریافت کی۔

ایک اچھی سی تاریخ ٹھہرائیے دیا حکم ہم نے تمہیں آئیے
بلا شگنیوں کو تبا سال و سن مقرر کیا نیک ساعت کارن

اگر تاریخ کے ٹھہرانے میں شگون اور بدشگون کا خیال نہ رکھا جاتا اور خدا نخواستہ شادی کے دن یا بعد میں کوئی حادثہ پیش آ جاتا تو انہیں یہی دہم ہوتا تھا کہ یہ سب کچھ ساعت بد اور منحوس گھڑی کی

وجہ سے ہوا تھا۔

مائیوں بٹھانا۔ دراصل یہ پنجابی رسم تھی اور اسکے مطابق دولہن کو مانجھے چار پائی، پر بٹھایا جاتا تھا اور رفتہ رفتہ مانجھا بٹھانا، مائیوں بٹھانا بن گیا۔ مختصر یہ ہے کہ شادی کی تاریخ مقرر ہونے کے بعد دس پندرہ دن پہلے دولہن کو زرد کپڑے پہنا کر مائیوں بٹھاتے تھے اور لڑکے کو صرف ایک دو روز پہلے۔ اس موقع پر رشتے کی عورتیں جمع ہوتی تھیں اور دولہن کے کپڑے زرد رنگ میں رنگے جاتے تھے اور اسے نہلا دھلا کر اور سر کی چوٹی گوندھ کر مائیوں بٹھایا جاتا تھا۔ پہلے بن چوکی پر بٹھاتے تھے۔ پھر ہنسی ملیدہ کے سات لڑائے اسے کھلاتیں اور اس کے ہاتھ پر اٹنا رکھتی تھیں۔ اس کے بعد اس کی ماں اس کے دونوں ہاتھوں میں روپے، ایک پان کا بیڑہ، سات پنڈیاں رکھتی اور کہتی ”بٹی تمہارے فرض سے ادا ہوئے۔“ اس کے بعد دولہن کو لے جا کر ایک کوٹھری میں ایک پلنگ پر بٹھا دیتے اور اس طرح اسے مقید کر دیا جاتا تھا اور رُزائے اس کے بدن پر اٹنا ملا جاتا۔ دولہن کا بچا اور گندھا ہوا۔ اٹنا لگن میں اور ڈھالی سیر اٹنا کشتیوں میں رکھ کر کم سے کم سو سو اور زیادہ سے زیادہ پانچ سو پنڈیاں مع دیگر سامان کے دولہا کے گھر بھیجی جاتیں۔ اٹنے کے ساتھ یہ سامان ہوتا تھا۔ اٹنے کی لگن، کٹورا، طشتی، سلنچی، آفتابہ، لوٹا، تیرٹا، رکابی کا جوڑا۔ دوسری پوش جس میں ورق لگی ہوئی پنڈیاں بھری ہوئی، گیارہ رومال، نہانے کی چوکی، سوزنی، دولنگیاں، زرد کپڑے یعنی مائیوں کا جوڑا، تیل کی شیشی اور چادر وغیرہ۔ اسی دن سے جس دن لڑکی مائیوں بٹھائی جاتی وہاں کی زوجہ ان لڑکیاں اور عورتیں سہاگ گھوڑیاں گانا شروع کر دیتی تھیں۔ دولہا دولہن کو مائیوں بٹھانے کے بعد اندر عورتوں اور باہر مردوں میں اٹنا کھیلا۔ میں اٹنا کھیلا جاتا تھا۔ اس موت پر بالکل ہولی کی رنگ پاشی کا سماں بندھ جاتا تھا۔ دولہن کے رشتہ دار دولہن کے ہاں اور دولہا والے دولہا کے ہاں اٹنا کھیلتے تھے۔ اور اس کے برخلاف دہلی کے قلعہ معلیٰ میں دولہا والے دولہن کے ہاں اور

اس کے بعد پہلی سی شان و شوکت کے ساتھ دولہا اپنے گھر واپس آتا تھا۔ یہ رسم امیر و غریب سب کے ہاں جاری تھی۔ اجیت سنگھ راٹھور کی لڑکی سے فرخ سیرا بادشاہ کی شادی کے موقع پر یہ رسم ادا ہوئی تھی۔ اور بادشاہ نے بڑی شان و شوکت سے ساچن کی چیزیں دولہن کے گھر بھجوائی تھیں۔ اسی طرح اپنے بیٹے مغل علی خاں کی شادی میں قاسم علی خاں نے

نے تحائف ساچی میں خشک میوے اشیائے خوردنی، پچاس خوان رنگ برنگ اور قسم قسم کے کپڑے، عطریات، ہار اور پان خانہ عروسی کو بھیجے تھے۔

ساچی کے روز یا اگلے دن یا اس کے دو تین دن بعد اگر کوئی خاص وجہ مانع **حنا بندی** نہ ہو تو شبِ حنا بندی قرار پاتی تھی۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ دولہن کے گھر سے اس طرف کے لوگ دولہا کے لئے مہندی اسی صورت میں لاتے تھے کہ آرائش کے تختے جو ساچی کے روز دولہا کے گھر سے جاتے تھے، اسی جگہ چھوڑ دیئے جاتے تھے مختصر یہ کہ حنا پہنچنے کے بعد دولہا کو زمان خانے میں بلائے تھے تاکہ رشتے کی سائیاں اس کے ہاتھوں پاؤں میں مہندی لگائیں اور جب وہ مہندی لگا چکیں تو دولہا کے لئے ضروری تھا کہ کچھ روپے بطور نیاگ انھیں دے۔

علاوہ ازیں مہندی کے ساتھ دولہا کے لئے وہ جوڑا بھی بھیجا جاتا تھا جو وہ شادی کے دن پہن کر فریقِ ثانی کے گھر جاتا تھا۔ اس جوڑے میں عام طور پر عہدِ مغلیہ کے درباری وضع کا خلعت شملہ، جیفہ، سرتیج اور مرصع کلتی ہوتی تھی۔ موتیوں کا ہار اور سہرا بھی ہوتا تھا۔ مہندی کے طباقوں کے علاوہ سو سچاس طباقوں میں طیدہ بھی ہوتا تھا جو خرموں کو کوٹ کر بنایا جاتا تھا۔

قصہ و سرود حنا بندی کی حالت میں باہر دولہا والوں کے سامنے مردانہ مجلس میں دونوں طرف کی رقصائیں رقص کرتی تھیں۔ عورتوں کی مجلس میں ڈوبیاں سرود بدھائی گاتی تھیں۔ اس موقع پر اور شادی کے دوسرے موقعوں پر سٹھیاں بھی گائی جاتی تھیں۔ اس رات کو اس مجلس کی ہر عورت حسبِ خواہش دولہا کو بخش بابت سناتی تھی ضروری مراسم کے بعد شربت پلایا جاتا تھا۔۔۔۔ اور تھالی میں روپے رکھ کر سمدھن کو وہ تھالی دیدی جاتی تھی۔

شاہ عالم ثانی نے خاندانِ مغلیہ میں مروجہ شادی کی دیگر رسموں میں بیاب

کی مہندی کے عنوان سے اس رسم کے لوازم کو اپنے خاص انداز میں بیان کیا ہے۔
 حاجت نوبت دوارے، گاہوت گئی جن، دیکھنے چلو سو بھا حضرت پیر و تنگ کی۔
 نیکیے جواہر کے خوانن میں بنائے دھری روشن بھی کیا ایسی زندہ پیر کی
 نکتا کی جھالیں لگی ہیں خوان پوش میں، تپسی نبی ہے بہار زرن کے چیر کی
 کیسی ہی پیار آج شاہ عالم بادشاہ نے مہندی بنائے کیا اچھی تدریس کی

برات

دولہا کی تیاری اور برات کی روانگی سے قبل بہت سی رسمیں عمل میں آتی تھیں۔
 بندھوار :- دولہا دولہن کے گھروں کے دروازوں پر آم کے پتوں کی مالا میں بنا کر شکون
 کے لئے آویزاں کرتے تھے۔

”یہ بندھوار شادی کی بندھی دولہا دولہن کے گھر“
 منڈوا :- لڑکے کو عروسی لباس پہنانے اور دولہا بنانے سے پہلے منڈوے کے نیچے بٹھا
 نہلایا جاتا تھا اور اس فرض کو نانی انجام دیتا تھا جو میراثی کہلاتا تھا۔
 منڈوے کے نیچے نوشہ کو نہانے کی نہ دی فرصت“
 — نہانے سے قبل جو لباس نوشہ کے تن پر ہوتا تھا وہ نانی کو دے دیا جاتا تھا۔
 تیل چڑھانا غسل سے پہلے نائن نوشہ کے جسم پر تیل ملتی تھی اور یہ رسم ”تیل چڑھانے“
 کے نام سے موسوم ہے۔

نائن کہے کہ شرم سے دولہا ہے سرنگوں
 اب کیوں کرتی روئے مقدس کو میں ملوں

اس کے بعد گرم پانی سے نوشہ کو نہلایا دھلایا جاتا تھا۔

کنگن باندھنا۔ نوشہ اور دولہن کی بائیں کلائی میں کنگن باندھا جاتا تھا۔ اس کو شادی کا ڈورا بھی کہتے تھے۔

باندھا کنگن تیرے سکھ کرنے کو ہاتھ

سہرا۔ بری کے دستور کے مطابق نوشہ کا شادی کا جوڑا دولہن کے گھر سے آتا تھا اور اب بھی آتا ہے اور یہی جوڑا پہن کر وہ شادی کے لئے جاتا تھا۔ اس زمانے میں جوڑے کا رنگ زرد ہوتا تھا۔ سہرا باندھنے کے بعد نوشہ کے گلے میں پھولوں کے ہار اور گجرے ڈالے جاتے تھے۔ سر پر پگڑی اور کندھوں پر شال ہوتی تھی۔

زلیو رات۔ صاحب جاہ و حشمت گھرانوں میں نوشہ کو زلیو رات سے بھی آراستہ کیا جاتا تھا۔ اپنی شادی کے موقع پر سرخ سیر بادشاہ نے قسم قسم کے جواہرات، پکھراج اور سیر بھجنبد، گلابد اور انگوٹھیاں پہنی تھیں۔ بچلے اور متوسط طبقے اور دیگر پیشہ وروں کے ہاں نوشہ کے گلے میں طوق یا شلی اور ہاتھوں میں کڑے ڈالے جاتے تھے۔ اور ہاتھ میں لوہے کا کوئی ہتھیار یا تار ہوتی تھی۔

جب برات کا ساز و سامان تیار ہو جاتا تو خاندانی رسم کے آئین کے مطابق گھوڑے یا ہاتھی با نعوم گھوڑے پر سوار مع شہ بالا کے سوار کر کے بڑے تھل کے ساتھ یعنی کاغذ کے بنے پھولوں جھاڑوں اور تختوں کی آرائش، روشنی، آتش بازی اور ساز و نوبت خانہ کی قسم کی دوسری چیزوں کے ساتھ دولہن کے گھر کے لئے روانہ ہوتے تھے۔ عام طور پر آدھی رات کے بعد ہی برات روانہ ہوتی تھی۔ یہ بات دھیان میں رکھنی چاہیے کہ ہندوؤں کے ہاں عام طور پر بھرے کی رسم رات کے آخری پہر میں ادا ہوتی تھی۔ اسی لحاظ سے مسلمانوں کے ہاں بھی نکاح صبح کو ہوتا

لے دولہا کو گھوڑے پر سوار کرنے کی رسم خالص ہندوستانی تھی۔ شاہ عبدالرزاق بانسوی کا بیان ہے ”ہندوستان کی رسم کے مطابق گھوڑے پر سوار کرتے تھے“ طفوظِ رزاقی۔ ۸۵

تھا۔ دیہاتوں میں اب بھی یہی رسم پائی جاتی ہے۔

میر حسن دہلوی نے ایک شانہراہ کی برات کا بہت ہی دلچسپ اور دلقریب منظر پیش کیا ہے۔

کروں اس تھمل کا کیونکر بیان	کہ باہر ہے تقریر سے وہ سماں
وہ دولہا کے اٹھتے ہی اک غنڈا	لگا دیکھنے اٹھ کے چھوٹا بڑا
کوئی دور گھوڑے کو لانے لگا	کوئی ہاتھیوں کو بچانے لگا
لگا کہنے کوئی ادھر آ بیو!	ارے رتھ شادی مری لائیو!
کسی نے کسی کو پکارا کہیں	نہ لانے پہ میلنے کے مارا کہیں
کوئی پانکی میں چلا ہو سوار	پیادوں کی رکھ اپنے آگے قطار
جو کثرت میں دیکھا کہ گاڑی نہیں	کوئی مانگے مانگے میں بیٹھا کہیں
سیر اور قبضے کھڑکنے لگے	سواروں کے گھوڑے بھڑکنے لگے
ٹکڑے وہ لوہے کے اور انکے بعد	گر جیادہ دھوسوں کا مانند عدد
وہ شہنشاہیوں کی سہانی دھنیں	جنہیں گوشِ زہرہ مفصل سنیں
ہزاروں تمامی کے تختِ سراں	اور اہل نشاط ان پہ جلوہ کناں
وہ طبلوں کا بجنا اور ان کی صدا	وہ گانا کہ اچھا بہت لاڈلا
ٹھہر کر وہ گھوڑوں کا چلنا بھل	تھم کے وہ دونوں طرف مورچل
چراغوں کے تر لو کہ جا بجا	اور ان میں وہ بازاروں کی صدا
وہ آتش و گل کی رنگ کے	وہ ہاتھی کے دود پونٹھے جنگ کے
وہ ابرک کی ٹٹی وہ مینے کے جھاڑ	کہے تو کہ تنکے کی او جھل پہاڑ
دور رشتہ برابر برابر وہ تخت	کسی پر کنول اور کسی پر درخت
اناروں کا دغنا بچھپے کا زور	ستاروں کا چھٹنا پناغوں کا شور

اڑیا ستاروں کو جو آگئے تو ہاتھی لگے بن کو پھر بھاگئے
وہ مہتاب کا چھوٹنا بار بار ہر ایک رنگ کی جس سوئی پہا

سراسر وہ ہر طرف مشعل کے جھاڑ

کہ جوں نور کے مشتعل ہوں پہاڑ

دوسرے سازوں کے علاوہ روشن چوکی کا ہونا لازمی تھا۔

دولہن کے گھر کا نقشہ بھی برات کی روایت سے کسی طرح کم نہ ہوتا تھا۔ وہاں بھی بڑی بجاوٹ

ہوتی تھی اور رقص و سرود کا انتظام ہوتا تھا۔ برات کے پہنچنے کے بعد پہلے دولہن کو نہلا دھلا

کرتیا کر لیتے تھے۔ اس کے غسل کا پانی باہر لاکر دولہا کی سواری کے گھوڑے یا ہاتھی کے پاؤں تلے

ڈال دیا جاتا تھا۔ دولہن کو یہ غسل سات دن کے باسی ٹھنڈے پانی سے دیا جاتا تھا۔ جو کلس کا پانی

کہلاتا تھا چوکی پر پان بچھا کر اس کو نہلایا جاتا تھا اور یہی پان آن اکیس پانوں والے سیرے میں

شامل کر دیے جاتے تھے جو سب پہلے سسرال میں کھلایا جاتا تھا۔ اس موقع پر دولہن کو شادی کا سرخ

جوڑا پہنایا جاتا تھا۔ مہندی اور پھولوں کے ہاروں سے اُسے سجایا جاتا تھا۔

عروسی وہ گناہ سوہا لباس وہ مہندی سہانی وہ پھولوں کی ہاں

ملا سرخ جوڑے پر عطر سہاگ کھلے مل کے آپس میں دونوں کے بھاگ

میر حسن دہلوی نے ایک شہزادی کی شادی کے موقع پر اس کے گھر کا منظر یوں

پیش کیا ہے۔

کہوں دانگے عالم کی کیا تم سے بات

دھرے لہجے گردِ عنبر سرشت

کریں عالم نور جس کو پسند

تمامی کے عالم کا چور و سرش

جب آئی وہ دلہن کے گھر پر برات

ہوا واں کی صحبت کی رشک بہشت

کھڑے بادلوں کے وہ خیمے بلند

عجب مسداک جگمگی اور فرش

بلوریں دھڑے شمع دان بے شمار
نئے رنگ کے اور نئے طور کے
چڑھیں موم کی تیاں چار چار
دھڑے ہر طرف جھاڑ بلور کے

رقص و سرود کی محفل

دوڑا نو زری پوش بیٹھے تمام
وہ دولہا کا مسند پہ جا بیٹھنا
طوائف کا اٹھنا اک انداز سے
وہ ارباب عشرت کا آپس میں مل
اور اس صنف سے اک چھو کری کا نکل
الشبا و دپے کا دیدے کتال
کبھی پریلو میں دکھانی ادا
کبھی گت سری ناچنا اوتار سے
انگوٹھے کی لے سامنے آر سی
وہ شادی کی مجلس وہ گائے کارنگ
شراب خوشی کے لئے نوش جام
برابر رفیقوں کا آ بیٹھنا
دکھانا وہ آ صورتیں تاز سے
جہانا گھرک راگ کا دیکھے دل
جتنا منہ اپنا پہلے پہل
وہ بوٹا سا قد اور کہرو کی چال
کہ جوں ٹوٹ کر ہوئے بجلی ہوا
کہ تیور کے عاشق گرے شوق سے
وہ صورت کو دیکھ اپنی گلزار سی
وہ جی کی خوشی اور وہ دل کی ترنگ

جب نوشتہ دولہن کے دروازے پر پہنچتا تھا تو اس موقع پر دولہن کے
دھنگانا۔۔۔ بھائی یا دوسرے قریبی رشتہ دار یا نوکر چاکر دولہا کو بہ جبر آگے بڑھنے سے
روکتے تھے اور اپنا نیک طلب کرتے تھے۔ اس موقع پر نوشتہ حسب قدرت کچھ نقدی یا
تھنہ دیا کرتا تھا۔ اس رسم کو دھنگانا کہتے تھے اور جو رٹم دی جاتی تھی اس کو نیک کہتے تھے۔
منوچی نے اس رسم کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔

..جب براتی بڑھتے بڑھتے دولہن کے مکان کے دروازے پر پہنچ جاتے ہیں تو یہاں
آدمیوں کا ایک گروہ ہاتھوں میں ڈنڈے لئے زور زور سے چلاتا ہوا آتا ہے۔ کہ اب

اس کے آگے نہ بڑھنا“ نوشہ کے ہمراہی جب راستہ رکا ہوا دیکھتے ہیں تو وہیں ٹھہر جاتے ہیں، وہ فریق ثانی کے افراد سے آگے بڑھنے کی اجازت مانگتے ہیں۔ کیونکہ ان کا معاملہ دولہا سے ہے۔ اس پر بھی وہ لوگ برائیوں کو اپنا حریف سمجھتے ہوئے ان کو روکنے کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اور ان پر ناشپاتی، لیموں، مولی، شلجم اور اسی قسم کی دوسری چیزیں ان کی طرف پھینکتے ہیں جب ان کا عمل ختم ہو جاتا ہے تو ہاتھوں میں بیت لے کر وہ شور و غل مچاتے ہیں اور اس طرح بڑی افراتفری کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ دھکم دھکائیں لوگوں کی پکڑیاں سر سے گر پڑتی ہیں اور ایک دوسرے کے کپڑے پھٹ جاتے ہیں لیکن وہ لوگ دولہا کو ہاتھ نہیں لگاتے،

ان کے اندر جانے کی اس کوشش کے موقع پر دولہن کی طرف سے کچھ اور لوگ موقع محل پر آ جاتے ہیں اور آواز بلند التوائے جنگ کی درخواست کرتے ہیں، اب بالکل خاموشی چھا جاتی ہے اور وہ لوگ ان کی بات سننے لگتے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ دولہا کے اندر داخل ہونے کے لئے بند دروازہ کھولنے سے پہلے اس کے لئے لازمی ہے کہ راستہ کھولنے کی خدمت کے صلے میں وہ کچھ دے۔ اس بات کے سنتے ہی، پھر کچھ جھگڑا سا شروع ہو جاتا ہے۔ اس موقع پر نوشہ کی طرف سے ایک معزز شخص برائیوں میں سے آگے آتا ہے اور کہتا ہے کہ نوشہ کے پاس دینے کو کچھ نہیں ہے لیکن اس کی طرف سے وہ ایک تحفہ پیش کرتا ہے۔ وہ کچھ روپیہ تقسیم کرتا ہے اور دروازہ کھول دیا جاتا ہے۔

دھنگانہ کے بعد دولہا کو اندر جانے کی اجازت مل جاتی ہے۔ اس کے ہمراہ رشتہ دار اور نوکر چاکر بھی اندر جاتے تھے اور باقی باقی باہر ہی رک جاتے تھے۔ اندر جا کر نوشہ کو اسی طرح جس طرح کچھ دیر پہلے باہر ہوا تھا عورتوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ منوچی نکھتا ہے۔

”متذکرہ بالا ہمراہیوں کے ساتھ نوشہ آگے بڑھتا چلا جاتا ہے اور ایک ایسا مقام آتا ہے جہاں عورتوں کی ایک فوج ہاتھوں میں پھولوں کے گجرے سے

مزن ڈنڈے لئے سامنے اکھڑی ہو جاتی ہیں جب قضیہ ختم ہو جاتا ہے تو وہ عورتیں ایک بڑے کمرے تک نوشہ کو لے جاتی ہیں، سبھی ہوتے ایک بڑے تخت پر نوشہ کو بٹھا دیا جاتا ہے اور سازوں کے ساتھ گانے والی عورتیں اس کے چاروں طرف اکھڑی ہو جاتی ہیں۔“

مختصر یہ ہے کہ اندر لے جا کر حب و دلہا کو مندر پر بٹھا دیا جاتا تھا تو رقص و سرود شروع ہو جاتا تھا۔ بعد ازیں نکاح ہوتا، برائیوں کی خاطر تواضع پان و شربت سے ہوتی تھی۔ اس موقع پر تواضع کے پانوں پر سونے اور چاندی کے ورق لگائے جاتے تھے۔ پیڑہ پان کے زیر عنوان اندرام خلص نے شادی میں اس رسم کا ان الفاظ میں ذکر کیا ہے۔

”ہندوستان میں شادیوں کے جشنوں کے موقع پر اس پتے یعنی پان کے اوپر بڑے تکلف سے کام لیا جاتا ہے اور پان کے پیڑے کے برابر طلائی اور نقرئی ورقوں سے اسے مرتب کرتے ہیں اور اس کا نام مکروہ ہے۔“

نکاح کے بعد نوشہ کو زمان خانہ میں بلایا جاتا تھا اور وہاں بہت سی رسمیں عمل میں آتی تھیں۔ اس رسم کے مطابق دو دلہا دو لہن کو سر جوڑ کر آئینے سامنے بٹھا دیا جاتا تھا **آر سی مصحف** بیچ میں تکیہ پر قرآن شریف رکھ کر دو لہا سے سورہ اخلاص نکال کر پڑھنے اور دو لہن کے منہ پر پھونکنے کو کہا جاتا تھا غرض قرآن شریف پر آئینہ رکھ کر دو لہا اور دو لہن دونوں کے اوپر کپڑا ڈال دیتے تھے۔ اور وہاں دو لہا و لہن کا روئے مبارک دیکھتا تھا۔ رخصتی کے وقت قسم قسم کے ٹونے اور ٹوکے عمل میں آتے تھے کہ اللہ دو لہا اور **رخصتی** دو لہن کو نظر بد سے محفوظ رکھے۔

سحر کا وہ ہونا وہ ٹونے کا وقت

وہ دلہن کی رخصت وہ رونے کا وقت

اس موقع پر بالعموم دولہن کا بھائی اسے اپنی گود میں اٹھا کر پالکی یا ڈولی پر سوار کرتا تھا۔
مگر کسی کسی جگہ دولہا خود ہی دولہن کو سوار کرتا تھا۔

وہ دولہا کا دولہن کو گود میں اٹھا بیٹھاتا محالے میں آخر کو لا
جب دولہن کو محافہ، ڈولی یا پالکی پر سوار کر چکے تھے اور کھار ڈولی اٹھا کر روانہ ہونے
لگتے تھے تو اس وقت سے جب تک دولہن اپنے نئے گھر نہیں پہنچ جاتی تھی، راستے بھر
دولہا کے گھر والے پالکی کے اوپر زینٹا کرتے چلتے تھے۔

چلے کے چند ول جس دم کبار کیا دو طرف سے نہ اس پر نشان
رخصتی کے وقت رنگ پاشی۔ نخل طبقہ کے مسلمانوں میں آج بھی رخصتی کے
اٹھا رہے ہیں اور انیسویں صدی یہ رسم عام تھی۔

”رنگ کھیلنے کا شادی کے دیکھا یہ عجیب طور“

معلوم ہوا تب جو براتی میں کئے عور رنگ کھیلنے کی جاہلیں میدان تھار کا
جہیز، دولہن والوں کی حیثیت پر موقوف تھا۔ بعض لوگ ایک ہاتھ یا دو ہاتھ
جہیز، معدہ تقریبی ہودج کے اور چار پانچ گھوڑے مع سنہری و روپہی زین اور ساربا
کے اور چند اونٹ جن پر عمدہ لباس اور برتن اور آفتابے، ٹکے، تاجے کے برتن اور چاندی
کی ٹھلیاں اور عمدہ سامان سے بھرے ہوئے صندوق اور سونے یا چاندی کا چہر کھٹ بھی
جہیز میں دیتے تھے۔ یہ سب سامان دولہا کے گھوڑے اور دولہن کی پالکی کے آگے
روانہ کیا جاتا تھا۔

لیکن کنبوہ فرقے کے مسلمان جہیز نہیں دیتے تھے اور عروس کے گھر ساچھی بھی نہیں
بھیجتے تھے۔ اور نکاح میں یا شب عروسی کو یا خانبندی کے موقع پر شربت پلانے کے

بعد براتیوں سے نوتہ یا نیگ بھی نہیں لیتے تھے کیوں کہ یہ لوگ فرط غیرت سے ان کاموں کو مکروہ سمجھتے تھے۔ شادی کے بعد لاکھ دو لاکھ جو کچھ بھی ان کو میسر ہوتا تھا نقد اور جنس کی صورت میں داماد کو پہنچا دیتے تھے۔ لیکن داماد کے ساتھ جہیز نہیں بھجیتے تھے تاکہ دوکانداروں، راہ گیر اور دوسرے تماشہ بین گھروں کی چھتوں سے اس مال کو جاتے دیکھیں۔ اس بات کو یہ لوگ مستحسن نہ سمجھتے تھے۔ اور اسی طرح شربت پلانے کے بعد نیگ اس وجہ سے نہیں لیتے تھے کہ بعض غریب اور نادار حاضرین شرمندہ ہوں گے یا بعض لوگ قرض لے کر دیں گے اور انھیں زیر بار ہونا پڑے گا۔ وہ لوگ حالانکہ ان رسموں کو مذہب سمجھتے ہیں لیکن دوسروں کی شادیوں کے موقع پر ان رسموں پر روپیہ صرف کرنے میں دریغ نہیں کرتے تھے۔

جب رات واپس دولہا کے گھر پہنچتی تھی تو خوشی کے شادیانے بجتے واپسی برات :- تھے اور ڈومیاں پہلے ہی پہنچ کر بیٹے کا ناشروع کر دیتی تھیں، یہ گانے شادی کے خاص موقع کے گیت ہوتے ہیں۔ اس شور و غل میں دولہن پالکی سے اتاری جاتی تھی بعض خاندانوں میں خود دولہا ہی اسے گود میں لے کر اتارتا تھا اور بعض میں دولہا کی ماں بہنیاں کے اتارتی تھیں۔ اندر لیا کر اسے مسند پر بٹھایا جاتا تھا اور دولہا اس کے دامن پر نماز شکر ادا کرتا تھا۔ دولہن کے پاؤں دھلا کر پانی مکان کے چاروں کونوں میں ڈال دیا جاتا تھا۔

یہ رسم اب بھی ہوتی ہے۔ اس موقع پر تمام عورتیں اور عزیز مرد روپیہ یا زیور روٹمانی یا تحائف دے کر دولہن کا منہ دیکھتے تھے۔

ولیمہ کی حیثیت شرعی ہے لیکن اس موقع پر کھانا کھلانے پلانے کے جو طریقے اختیار ولیمہ کئے جاتے تھے وہ سب کے سب ہندوانہ تھے اور دیہاتوں اور نچلے طبقوں کے مسلمانوں میں اب بھی یہ طریقے رائج ہیں۔ مثلاً عالم طور پر مہانوں کو زمین پر بٹھایا جاتا تھا اور مٹی کے برتنوں میں کھانا کھلایا جاتا تھا۔ ایک مرتبہ استعمال کے بعد وہ برتن بھینک

دیتے جاتے تھے۔ یہی طریقہ ہندوؤں کا ہے کہ مہمانوں کو تپروں میں کھلاتے ہیں اور ایک تپرو دوبارہ استعمال نہیں کیا جاتا۔ معتبر ذرائع سے معلوم ہوا ہے کہ بیس پچیس سال قبل تک شاہ تراب علی قائد رکا کوروی کے ہاں یہ طریقہ تھا کہ شادی کے موقع پر مٹی کے ایک بڑے طبق میں جو تھال منسا ہوتا تھا اور شکوروں میں سالن نکال کر ہر شخص کو علیحدہ علیحدہ کھانا دیا جاتا تھا۔ ایک مرتبہ کھانا کھلا کر طباق کو پھینک دیا جاتا تھا۔ یہ طریقہ آدھ کے دوسرے نصبات میں بھی پایا جاتا ہے۔

چوتھی۔ شادی کی رسموں میں چوتھی کی رسم آخری رسم سمجھی جاتی تھی۔ جب شادی کے چاروں گزر جاتے تو دولہن کے گھر والے اسے واپس لینے آتے تھے۔ اس موقع پر مہمانوں کی خاطر تواضع ہوتی تھی اور دونوں خاندانوں کے افراد ہولی کھیلتے تھے اور پھل ترکاریوں سے ایک دوسرے کو مارتے تھے اور اس کھیل سے بعضوں کو سخت چوٹیں بھی آ جاتی تھیں۔ شادی کے بعد ابتدائی زمانہ میں دولہن بہت دنوں تک سسرال میں نہیں رہتی تھی بلکہ کبھی سسرال میں اور کبھی میکے میں۔

ایک رسم اور جو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں میں یکساں طور پر پائی جاتی تھی۔ اکثر عورت دار لوگ خواہ وہ ہندو ہوں یا مسلمان جب اس شہر یا قصبے اور دیہات میں دارو ہوتے جس میں ان کے شہر یا خدان کی لڑکی بیاہی ہو تو وہ وہاں کسی کے گھر پانی تک نہیں پیتے تھے۔

موت کی رسمیں

جب کسی شخص کی روح کے پرواز کرنے کا وقت قریب آتا تو اس کو چار پائی سے اتار کر زمین پر لٹا دیتے تھے۔ وفات کے بعد بُری طرح سے سوگ منایا جاتا تھا۔ شاہ اسماعیل شہید نے لکھا ہے کہ جب کوئی مر جاتا تو لوگ خصوصاً اس کے رشتہ دار چلا چلا کر

روتے تھے اور عورتیں سر پٹتی اور آہ و بکاری کرتی تھیں۔ پھر جو عورت پر سے کو آتی وہ بھی اس کے ساتھ رونے پینے میں شریک ہو جاتی۔ پھر کسی کے ہاں تین دن تک کسی کے ہاں سات دن تک کسی کے ہاں چالیس دن تک اور کسی کے ہاں چھ چھ ماہ تک یہ معمول رہتا تھا۔ کہ عورتیں حلقہ بنا کر کھڑی ہوتیں اور ایک عورت اس مرحوم کے اوصاف حمیدہ بیان کرتی جاتی کہ فلاں ایسا تھا اور ایسا تھا تو وہ سب عورتیں اپنے زانوؤں اور اپنے منہ پر طمانچے مارتیں اور ہائے کرتیں اور بعض کے یہاں تو اس قدر ہوتا تھا کہ ہر صبح و شام عورتیں اکٹھا بیٹھ کر چلا کر روتیں۔ پھر کسی کے یہاں چالیس دن تک کسی کے ہاں چھ ماہ تک کسی کے ہاں برس روز تک اور کسی کے ہاں دو برس تک یہی بات جاری رہتی۔

جس عورت کا شوہر مر جاتا تھا پھر وہ بقیہ زندگی رنگین ہرنج کپڑے اور تھو وغیرہ زیور جو سہاگ کی نشانی ہوتے تھے نہیں پہنتی تھی اور خوشبو کا بھی استعمال نہیں کرتی تھی اور اس گھر میں بوری یا فرش وغیرہ بچھا کر عورتیں اس پر رہا کرتی تھیں پھر بعضوں کے ہاں چالیس دن تک اور بعضوں کے ہاں چھ ماہ تک اور بعضوں کے ہاں برس روز تک فرش بچھا رہتا اور گویا لوگ اس کو سوگ یا غم کی علامت سمجھتے تھے۔ اس کے علاوہ ان دنوں میں کسی کا نکاح یا ختم نہیں ہوتے تھے۔ عورت اور مرد دونوں مدتوں تک سوگ میں رہا کرتے تھے۔ کوئی سرخ کپڑا نہیں پہنتا، سرمہ نہ لگاتا۔ پان نہ کھاتا۔ خوشبو نہ لگاتا۔ عورتیں چوڑیاں نہ پہنتیں کپڑے نہ سیتیں، گھر یا رشتہ داروں میں کسی کے ہاں شادی نہ ہوتی۔ اس کے گھر میں کڑھائی نہ چڑھتی، بچوان نہ پکتے، بہت دنوں تک گوشت نہ پکتا۔ کوئی چار پائی پر نہ سوتا۔ برس روز تک گھر میں سیر کے کا اچار نہ پڑتا۔ بریاں اور سوڑیاں نہ بنتیں۔

مندرجہ بالا رسموں کے علاوہ تیجا، دسواں، چالیسواں، چھ ماہی، برسی، اور عید اور شبِ برات کے دنوں میں متوفیوں کے غم کو تازہ کیا جاتا تھا اور ان کے نام کی فاتحہ دلوائی جاتی تھی۔

نکاح بیوگان

قدیم الایام سے ہندوؤں میں بیوہ کا عقد ثانی نہیں ہوتا تھا۔ اسی طرح مسلمانوں میں بھی بیوہ کے عقد ثانی کو برا اور مذہب منہج سمجھا جاتا تھا۔ شاہ ولی اللہ کا بیان ہے۔

ہندوؤں کی ایک بدترین رسم یہ ہے کہ بیوہ کی شادی نہیں کرتے۔ یہ بدترین رسم عربوں میں کبھی نہ تھی۔ نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل نہ آپ کے زمانہ میں اور نہ آپ کے بعد۔ جب کبھی کسی عورت کا شوہر مر جاتا تو اس کے رشتہ دار اسے عقد ثانی سے منع کرتے کیوں کہ عقد ثانی ان کی نظر میں معیوب تھا۔ اور اگر ان کی مرضی کے خلاف کوئی عورت عقد ثانی کر لیتی تو لوگ اس پر لعن طعن کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بالعموم بیوہ عورت اپنی پوری زندگی رنڈاپے میں کاٹی تھی۔ فرقہ کنبوں کے بارے میں لکھتے ہوئے مرزا قتیل نے لکھا ہے۔

”آج سے پہلے اس فرقے کے مسلمانوں میں یہ رسم تھی کہ اگر ان میں سے کسی کا داماد نکاح کے بعد اور رخصتی ہونے سے پہلے ہی مارا گیا یا کسی مرض میں گرفتار ہو کر گزر گیا تو لڑکی بیوہ عورتوں کا لباس پہن لیتی تھی۔“

اس سلسلے میں مرزا قتیل نے ایک بہت ہی دلچسپ واقع بیان کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ایک ہندوستانی مسلمان حج کیلئے گیا ہوا تھا۔ عرب کے کسی شہر میں کسی ضرورت سے اسے چھ ماہ تک ٹھہرنا پڑا۔ وہاں کے ایک شہری سے اس کی دوستی ہو گئی۔ اور یہ دوستی بہت بڑھ گئی۔ دونوں صبح شام ساتھ رہتے اور دونوں میں بہت دانت کاٹی تھی۔ اتفاق ایسا ہوا کہ وہ عرب جوان کچھ دنوں تک اس ہندوستانی کے گھر نہ آیا۔ اور ہندوستانی نے اس کی جدائی کو بہت محسوس کیا۔ ہفتہ دس دن کے بعد وہ ملا۔ ہندوستانی نے اس سے گایا۔ عرب نے جواب دیا کہ میں کیا کروں؟ میری ماں کا قتل عرب سے نکاح تھا۔ اور میرے سوا وہاں کوئی ایسا آدمی نہ تھا جو مجلس کا انتظام کرتا۔

اس وجہ سے عقد کی رات کو اہل مجلس کو شربت پلانے میں مصروف تھا۔ اور پہلے تین چار دن ضروری سامان مہیا کرنے میں لگا رہا تھا۔ ہندوستانی مرد نے یہ بات سن کر لا حول پڑھی۔ اس کا دوست اس بات سے بہت شرمندہ ہوا۔ اس نے دوستی کو بالائے طاق رکھا اور قاضی کے سامنے جا کر حقیقت حال بیان کیا۔ اور قاضی کے حکم سے ہندوستانی کو گرفتار کر لیا گیا۔ قاضی نے کہا "اے شخص! خدا کو حاضر و ناظر جان کر کہو کہ کیا یہ سچ ہے کہ اس کی ماں کے نکاح کی خبر سن کر تو نے لا حول پڑھی تھی۔ ہندوستانی نے جواب دیا بالکل سچ ہے اور میں نے ٹھیک ہی پڑھی تھی کہ میں پتیا لیس سال کا ہونے کو ہوں اس مدت میں کبھی ہندوستان میں ایسا قصہ میرے سننے میں نہیں آیا تھا۔"

حالانکہ موجودہ زمانہ میں اتنی سختی تو نہیں رہی جتنی کہ اسٹار ہوئی اور ایسویں میں تھی۔ کہ شاہ اسماعیل شہید کی بیوہ بن کا عقد ثانی نہ ہو سکا تھا مگر اب بھی یہ رسم جاری ہے۔ احمد علی نے اپنی تصنیف دلی کی شام ریہ کتاب ۱۴۰۱ میں لکھی گئی تھی میں ایک واقعہ بیان کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ عام مسلمانوں میں بیوہ کے عقد ثانی کو کتنا مذموم سمجھا جاتا تھا۔

حمیدہ بیگم اصغر کی سب سے بڑی بہن تھیں۔ کم سنی میں ہی ان کی شادی بھوپال میں تیر و جیلد الحق سے ہو گئی تھی جو بالکل غیر تھے۔ ابھی دوسرا بچہ گود ہی میں تھا کہ عین شباب میں ہاتھوں کی چوڑیاں ٹھنڈی ہو گئیں۔ حالانکہ اسلام نے نکاح ثانی کی اجازت دی ہے مگر انہوں نے اپنے اوپر رنگ اور رشیم حرام کر لیا۔ اس کی وجہ غالباً یہی تھی کہ ہندوؤں کے ہاں بیوہ کی شادی مذہباً منع ہے اور ہندوستان میں رہنے بسنے والے مسلمانوں پر بھی اس کے رسم و رواج کا اثر ہونا لازمی تھا۔

چوتھا باب

جشنِ آور تہوار

ہولی۔ پھاگن کے مہینے کی شکل سچے کی پندرہ تاخ کو جیسے ہولی کہتے ہیں، یہ تہوار تیرہ سے سترہ تک منایا جاتا ہے۔ جب وہ دن گزر جاتا ہے تو جا بجا لکڑیوں کے انباروں میں آگ لگائی جاتی ہے تاکہ صبح تک وہ جل کر خاک ہو جائیں اور اس عمل کو ہولی جلانا کہتے ہیں۔ ہولی کے تہوار کے دو مہینے پہلے ہی سے ہندو لوگ دف بجانا، گیت گانا اور رقص کرنا شروع کر دیتے تھے۔ اور جب ایک ماہ باقی رہ جاتی تھا تو ان باتوں میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا، جب صرف پندرہ دن باقی رہ جاتے تھے تو ڈھاک اور ٹیسو کے پھولوں کو پانی سے مچھرے مشکوں میں ڈال کر چولہوں پر چڑھا دیتے تھے تاکہ پانی کے اُبلنے سے ان پھولوں کا رنگ کھینچ کر پانی زد ہو جائے۔ اس کے بعد راستے سے گزرنے والے ہر شخص پر چلے وہ آشنا ہوتا یا بیگانہ، رنگ ڈالتے تھے۔ اور اونچی آواز سے کہتے تھے یہ شخص ہولی کا بھڑوا ہے۔ اور وہ شخص بھی ان لوگوں کے لئے یہی الفاظ استعمال کرتا تھا۔ رنگ ڈالنے کے بعد اس شخص کے منہ پر گلاب مل دیتے تھے۔ اسی طرح

عجیب بھی اس کے منہ پر چھڑکتے تھے۔ چھوٹے بچے اور بعض نوجوان بھی چڑے اور پیل کی پکاری ہا
 میں لے کر راستوں پر کھڑے ہو جاتے اور راہ گروں کے کپڑوں کو دور سے رنگ دیتے تھے۔
 دربارِ مغلیہ :- دربارِ مغلیہ میں ہولی کا تہوار بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا تھا مگر
 اورنگ زیب نے دربار میں اس تہوار کے انعقاد کو بند کر دیا تھا۔ جب تک اورنگ زیب
 زندہ رہا، ہو سکتا ہے اس کے حکم پر پوری طرح سے عمل کیا گیا ہو اور دربار میں یہ جشن منعقد
 نہ ہوا ہو مگر اس کی وفات کے بعد دوبارہ دربارِ مغلیہ میں ہولی کا تہوار بدستور سابق منایا جانے
 لگا۔ شہزادہ عظیم الشان ہندوؤں کی طرح ہولی کا جشن مناتا تھا۔

احمد شاہ (۱۷۴۸-۱۷۵۴ء) بن محمد شاہ اپنے دربار میں ہولی کا جشن منعقد کیا کرتا
 تھا اور رنگ کھیلنے اور اس جشن سے متعلق دوسرے لوازم میں بڑی دلچسپی لیتا تھا۔ ناشی تھریں
 نے لکھا ہے کہ ہولی کے دن بادشاہ قصے سے حظ اٹھاتا اور بادہ نوشی کیا کرتا تھا۔ دربار میں نص
 و سرود کی محفلیں سمجھتی تھیں اور بادہ نوشی کا دور چلتا تھا۔ بادشاہ کے درباری امراء بھی ان جلسوں
 میں شریک ہوتے تھے اور خدام محل بھی بڑی خوشیاں مناتے تھے۔ شاہ عالم ثانی (۱۷۵۹ء تا
 ۱۸۰۶ء) نے شاہی محل میں ہولی کے جشن کا تفصیلی ذکر نادراتِ شاہی میں کیا ہے۔ آخری دو تاجداران
 مغلیہ اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے دربار میں بھی ہولی کا تہوار بدستور منایا جاتا تھا۔ بہادر
 شاہ ظفر نے اپنے قلم اور اپنے انوکھے انداز سے دربار میں ہولی کا نقشہ یوں پیش کیا ہے۔

کیوں موں پر رنگ کی ماری پکاری

دیکھو کنورجی دون گی میں گاری

بھاگ سکوں میں کیسے موسوں بھاگا نہیں جات

ٹھاری اب دیکھوں اور کوسمکھ آت

بہت دن میں ہاتھ لگے ہو کیسے جانے دوں

آج بھگواتوں سوں کا تھا پیٹھ پکڑ کر لوں

شوق رنگ ایسے ڈھٹھ کہ اُن سے کھیلے کون اب ہو رہی
 مکھ مورے اور ہاتھ مروڑے لے کر کے وہ بر جو رہی
 سیاسی اور معاشی بد حالی سے تنگ آکر شہزادہ سلیمان شکوہ نے دہلی کو خیر باد کہہ کر لکھنؤ
 میں سکونت اختیار کر لی تھی اور اس نے وہاں دربار مغلیہ کے طرز پر اپنا الگ ایک دربار سجایا
 تھا۔ اس کے دربار میں دہلی کے دربار کی تقلید ہوئی تھی۔ لکھنؤ کی خوشحالی نے اُسے عیش پرست
 بنادیا تھا۔ اور وہ اپنی زندگی غفلت، بادہ نوشی اور رنگ رلیوں میں گزارتا تھا۔ انشاء نے
 اس کی مجلس ہولی کا منظر مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے۔

سانگ ہولی میں حضور اپنے جولاویں ہر رات
 کہ کھنڈیا بنیں اور سر پہ وہ دھریوں مکھٹ
 گوہنیں ہو کے پڑی ڈھونڈیں کدم کی چھاپیں
 بانسری دھن میں دکھا دیوں دوہی جہنا تہٹ
 ”گانو گول کا ہے، پیت ڈا ہے نرالا“ یہ کہیں
 گوالیتیں بن کی کہیں سنس کے ”وہ ہے ہنسی بٹ
 گاگریں لیوں اٹھا اور یہ کہتی جاویں
 دیکھت دھوندری جو دزم اوتی ہے نچکھٹ
 سونے روپے میں جولد جایں گنواروں کی طرح
 ”دھام“ گھر کو کہیں نزدیک کو بولیں ”دونکھٹ“

امرا اور مجلس ہولی: مغلیہ دور کے امرا اپنے حکمرانوں اور بادشاہوں کی دلچسپیوں
 اور ان کی اچھی بری باتوں کی تقلید کرنا باعث فخر اور اپنے ولی
 نعمت کو خوش کرنے کا ایک واحد ذریعہ سمجھتے تھے۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے لکھا ہے:-

”مغل بادشاہوں کی ہر بے راہ روی کا اثر عوام کی زندگی پر پڑتا تھا۔ اور
عیش و عشرت کی جو محفلیں دربار میں سمجھتی تھیں ان کے مہلک جراثیم جھوٹروں
تک اپنا کام کرتے تھے۔“
ولیم ہوجز کا بیان ہے کہ

”جب مغلیہ سلطنت اپنے پورے شباب پر تھی تو امیروں اور

بڑے بڑے درباریوں کا وہی مشغلہ تھا۔ جو دربار میں دیکھتے تھے۔“

عماد الملک امیر خان انجام محمد شاہی دور حکومت کا ایک صاحب اقتدار اور بات

امیر تھا۔ عبدالحی تاہاں نے اس امیر کی محفل ہولی کا نقشہ اس انداز میں پیش کیا ہے۔

مچاتا تھا جب وہ کہ ہولی تئیں

تورنگیں تھے سب آسماں وزمین

کوئی از عزاں پوش سر تابیا

کوئی سراپا بہار چمن

زمین رشک گلزار ہوتی تھی واں

تو دف ڈھال کرتے صغیر و کبیر

بھرے جھولیاں سب صغیر و کبیر

کوئی زعفران پوش سر تابیا

کسی کا بھارنگ سے پیر من

زبس رنگ کی چھٹی سچکاریاں

برستے تھے سچکاریوں سو جو تیر

اڑاتے تھے لے لے کے ازبس عبیر

اورنگ زیب کے آخری زمانے سے ہی مغلیہ سلطنت کو گھن لگنا شروع ہو گیا تھا۔

اور اس کی جڑیں کھوکھلی ہونے لگی تھیں۔ لیکن اس نے اپنی سیاسی بصیرت، ہمت، اور استقلال،

اوپری ٹیپ ٹاپ شان و شوکت اور اپنے رعیت و بدبہ سے سلطنت کے شیرازہ کو وقتی طور پر

بکھرنے نہیں دیا۔ نئی سیاسی قوتیں جو ابھر رہی تھیں اور ملک کی سیاسی فضا کو مکر کر رہی

تھیں، ان کو اپنی تلوار کے زور پر دباتے رکھا اور ساتھ ساتھ صوبائی حکومتوں کو آزاد

ہونے نہ دیا۔ لیکن اس کے مرتے ہی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا۔

بادشاہوں کی غفلت شعاری عیش پرستی، کاہلی اور بادہ نوشی کا نتیجہ یہ ہوا کہ صوبائی حاکموں نے ان حالات سے فائدہ اٹھا کر مرکزی حکومت سے اپنے تعلقات عملی طور پر منقطع کر کے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اس طرح اودھ، بنگال اور دکن کی آزاد حکومتیں وجود میں آئیں۔ اور دہلی کا تہذیبی مرکز صوبائی درباروں کو منتقل ہو گیا۔

اودھ کا دارالخلافہ لکھنؤ تھا۔ لکھنؤ عیش و عشرت اور معاشی اور اقتصادی خوشحالی کا مرکز بھی تھا۔ نواب عیش پسند تھے جس کا اثر وہاں کے عوام پر پڑتا تھا۔ اور سب لوگ حاکموں کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔

نواب آصف الدولہ بڑی دھوم دھام سے ہولی کا تہوار مناتا تھا۔ اس تہوار سے متعلق تمام رسوم کی پابندی کرتا تھا۔ میر تقی میر نے نواب آصف الدولہ اور نواب سعادت علی خاں کے عہد کے جشن ہولی کا دلچسپ اور ————— مفصل نقشہ پیش کیا ہے۔

دستہ دستہ رنگ ہیں بھیگے جواں	جیسے گلہ دستہ تھے جوڑوں پر رواں
زخرفانی رنگ سے رنگیں لباس	عطر پانی سے سبھوں میں گل کی باس
ققمیے جو مارتے بھر کر گلاں	جس کے لگتا آن کر پھر منہ بے لال
سٹیاں دریا کے بانڈھیں دو طرف	کیا چراغاں آسماں کی ہر طرف
ایک عالم دیکھتا تھا دور سے	رات، دن تھی روشنی کے نور سے
سوانگ کیا کیا بن کے آئے دریاں	دیکھنے کا سوانگ تھا سارا جہاں
کشتیوں میں جو دیئے بھر کر جلے	پانی میں شعلوں کے ریلے ہی چلے
کیا ہوائی چھوٹے کا ہے بیاں	ذو ذنب جیسے ستارے ہوں عیاں

کیسی کیسی دیکھیں شکلیں تازیاں

سحر کرتے تھے کہ صورت بازیاں

اس کے بعد میر نے مختلف آتشبازیوں کے چھوٹے کا ذکر کیا ہے اور اس منظر کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ لے انشاء اللہ خدا انشاء نے نواب سعادت علی خاں کی ہولی کی مجلس کا بیان ان الفاظ میں کیا ہے۔

”جو شخص بھی اس بات سے یہ گمان کرتا ہو کہ میں ان کی خوشامد کر رہا ہوں تو اس کے لئے ہولی کے زمانے میں بالخصوص حضور کی خدمت میں حاضر ہونا شرط ہے تاکہ وہ خود دیکھ لے کہ راجہ اندر پریوں کے درمیان زیادہ خوشنما معلوم ہوتے تھے یا ولی نعمت حوروں کے درمیان“ لے

مختصر یہ کہ نواب سعادت علی خاں کی مجلس ہولی اندر کے اکھاڑے کا منظر پیش کرتی تھی۔ رنگ پاشی، بادہ نوشی، رقص و سرود کے علاوہ سوانگ اور پھر رنگ رلیاں منائی جاتی تھیں۔۔۔ یہی حال بنگال کے صوبہ دار کا تھا۔ وہ ہولی کے تہوار کا بڑا اہتمام کرتا تھا۔ فقراء اور قلندروں کو اس دن کھانا کھلاتا تھا۔ اور ہر ایک فقیہ کو بطور خیرات ایک روپیہ دیا کرتا تھا۔ یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں کے تہواروں اور دیگر رسموں کو اپنانے کے ساتھ ساتھ ان کو اسلامی رنگ دینے کی بھی کوشش کی تھی۔ مثلاً ہولی میں ہندو خیرات وغیرہ نہیں بانٹتے لیکن مسلمانوں نے اس تہوار کو اسلامی رنگ دینے کے لئے اس میں فقروں کی تواضع اور ان کو خیرات دینے کا عمل داخل کر دیا تھا۔

اس صوبہ دار کی مجلس ہولی کے سلسلے میں طباطبائی کا یہ بیان قابل ذکر ہے۔

”فقراء قلندر کا ہجوم کیا اور اچھا اچھا کھانا کھلوا دیا اور فی فقیر ایک ایک روپیہ تصدق دیا اور اس کے بعد جشن ہولی کی تیاری ہوئی۔“

لے برائے تفصیل ملاحظہ ہو کلیات میر۔ ۷۸۳-۷۹۰

لے دریائے لطافت و فارسی ۱۶-۶۴

کپڑے رنگین پہنے اور لہو و لعب شروع کیا۔۔۔ اور ہولی کا زور و شور
 مثل محشر قائم کیا۔ اور روز معہودہ کے آخر روز تک جیسا کہ اہل ہند
 عبیر و گلال اور خاک اڑاتے ہیں اور ایک دوسرے کے اوپر خاک
 پھینکتے ہیں اور اس دن خاک وغیرہ اڑانے کا نام دھولینڈی رکھا
 ہے، اسی طرز و وضع پر روز معہودہ تک اس نے بھی وقت بوقت
 رکھا اور یہ امر بھی جو ہندوستان میں ہے کہ سوانگ وغیرہ بناتے ہیں،
 کمال سرخ روئی سے ہوا اور واد خاک پیری اور رنگ پیری کی
 خوب دی۔

یہ خصلت اس عہد کے تمام امیروں میں پائی جاتی تھی "تہوار ہولی تو خود حملہ امرائے طاہی
 پسند کو مرغوب ہے۔ اس تہوار میں حسب مقتدرت خرچ کرتے ہیں اور برم ہزل و طرافت اور
 بڑے بڑے آدمیوں کے نام لے کر گالیاں سناتے ہیں۔
 نظیر اکبر آبادی کے ذیل اشعار سے بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اٹھارہویں اور انیسویں
 صدی کے تمام مسلمان امرا بڑے اہتمام سے ہولی کا جشن منگھد کرتے تھے۔ اور اقتصادی
 تنگ حالی کے باوجود دل کھول کر روپیہ صرف کرتے تھے۔

امیر جتنے ہیں سب اپنے گھر میں ہیں خوش حال
 قبائیں پہنے ہوئے تنگ تنگ گل کی مثال
 بنا کے گہری طرح حوض مل کے سب فی الحال
 مچاتے ہولیاں آپس میں لے عبیر و گلال
 بنے ہیں رنگ سے رنگین نگار ہولی میں

عوام اور ہولی۔ جب بادشاہوں اور امیروں کا یہ حال تھا تو عوام کا کیا پوچھنا۔ وہ لوگ بھی اسی تہوار میں اپنی حیثیت کے مطابق بڑے جوش و خروش سے حصہ لیتے تھے۔ اٹھارہویں صدی کے لگ بھگ تمام شعرائے ہولی کے جن کے مناظر بڑے اچھے انداز میں بیان کئے ہیں۔ شاہ حاتم نے لکھا ہے۔

مہیا سب اب اسباب ہولی	اٹھو پار و سہر و رنگوں سے جھولی
ادھر پار اور ادھر خوباں صف آرا	تماشا ہے تماشا ہے تماشا
چمن میں دھوم و غل چاروں طرف	ادھر ڈھولک ادھر آواز دف ہے
ادھر عاشق ادھر معشوق کی صف	لشے میں مست و ہر ایک جام برف
گلال ابرک سے بھر بھر کے جھولی	پکارے یک یک ہولی ہے ہولی

شاہ حاتم نے رنگ پاشی، گلال اور عبیر ریزی اور چراغاں کے مناظر بڑے دلچسپ انداز میں بیان کئے ہیں۔

اُس دور کی ہولی کی مشنریوں کے مطالعہ سے کسی اہم باتوں پر روشنی پڑتی ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلمانوں کے ہاں باقاعدہ ہولی کی محفلیں سختی تھیں، جہاں سب مل کر ہولی کھیلنے لگتے۔ دوسرے ان محفلوں میں رقص و سرود کا اہتمام ہوتا تھا اور گانے کے ساتھ اس وقت کے مروجہ تمام سازوں کا استعمال ہوتا تھا۔ اس زمانے میں ڈومنیوں، راج پاتریوں اور کنچنیوں کے علاوہ حسین و جمیل لڑکے اور بھانڈ بھی رقص کے لئے مدعو کئے جاتے تھے۔ یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ اٹھارہویں صدی کے مسلمانوں میں طوائفوں کے رقص کا رواج رفتہ رفتہ ختم ہو رہا تھا اور وہ لوگ لڑکوں کے رقص میں بہت دلچسپی لینے لگے تھے۔ مرزا قلیل کے اس بیان سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔

”ہندوستان میں ایک فرقہ کھٹک کے نام سے مشہور ہے جس کا کام بچوں کو چاہے ان کا

بیٹا ہو یا بھتیجا یا بھانجہ ہو، یا نواسہ ہو، پوتا ہو یا غلام کا لڑکا ہو، چاہے کسی غیر کا لڑکا ہو۔
 جسے باپ نے افلاس کی وجہ سے ان کے سپرد کر دیا ہو، اس شخص رقص و سرود کی تعلیم دیتا ہے
 تاکہ دولت مندوں کی محفلوں میں ان کو بچوائیں اور گراں قدر انعامات حاصل کر لیں۔ امیروں
 کی مجلسوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کا یہ معمول ہے کہ چند لوگ ایک جگہ جمع ہو جاتے ہیں اور ان
 لڑکوں کو ناچنے کے لئے مامور کرتے ہیں۔ رقص کی حالت میں ان میں سے ایک شخص جب
 اپنی جیب سے ایک پیسہ یا ایک روپیہ نکال کر اس کے ہاتھ میں رکھ دیتا ہے تو مجمع میں جس شخص
 کے سامنے یہ لڑکا ناچتا ہو، اگر بیٹھ جاتا ہے۔ اور ناز و ادا سے اس کا دامن پکڑ کر پیٹھے پیٹھے
 ناچتا ہے، وہ مجلس کے دیگر اشخاص کے لئے باعث رشک و حسد ہوتا ہے، کیوں کہ ان کے
 خیال میں یہ بات اعلیٰ ترین مراتب میں ہے۔۔۔ مسلمان اس میں بڑا استہمام کرتے ہیں۔۔۔
 بعضے چناری، بازار می اور دیہاتی جو قصبات اور دیہات کے باشندے ہوتے ہیں
 اور ملکیتوں کے نام سے موسوم ہیں، اس فرقے کے شیخ سید مرزا اور خان تمام کے تمام
 لڑکوں کے ناچ کے عاشق ہوتے ہیں، اگر کسی عزیز کے گھر وہ کسی تقریب کے سلسلہ
 میں طوائف کے رقص کی خبر سنیں، تو وہاں نہیں جاتے چاہے دعوت نامہ ہی کیوں نہ آیا
 ہو، کوئی نہ کوئی عذر پیش کر دیتے ہیں، لیکن اگر کسی سے سن لیں کہ فلاں بازار میں فلاں
 دوکان کے سامنے کسی ہندو یا مسلمان لڑکے کا ناچ ہو رہا ہے تو کچھ لوگ جمع ہو کر بڑی خوشی
 سے وہاں جاتے گئے۔ چاہے راستے میں کچڑ، پانی، گڈھے اور شدید بارش ہی کیوں نہ ہو۔
 دہلی کے بازار چوک سعد اللہ خاں میں سر عام لڑکوں کے رقص و سرود کی محفلیں
 سمجھتی تھیں۔ درگاہ قلی خاں نے لکھا ہے کہ ”ہر طرف خوش رو قیامت برپا کرنے والے
 امروں کا رقص ہوتا تھا۔“

مختصر یہ ہے کہ مسلم سماج کے ہر طبقے کے لوگوں کی الگ الگ محفلیں منعقد ہوتی تھیں۔ شاہ و گردا سبھی ہولی کھیتے تھے۔

ہولی جلانا۔ جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے کہ سندھ و ہولی کے دن دو ماہ پہلے سے بکڑیوں کے انبار لگانے لگتے تھے اور ہولی کی رات کو اس میں آگ لگاتے تھے۔ اس فعل کو "ہولی جلانا" کہتے ہیں۔ اسی طرح مسلمان بھی ہولی جلانے کا اہتمام کرتے تھے۔

مسلمان عورتیں ان دنوں اپنی لڑکیوں اور بہنوں کے گھروں کو رنگ سے بھرے مشکے اور لال رنگ سے چادروں کو رنگ کر ان کے ہاں بھیجا کرتی تھیں۔ اور ان ایام کا بڑا اہتمام کرتی تھیں لے

لکھنؤ میں عام مسلمانوں کی ہولی سے دلچسپی کے بارے میں مرزا قنیل کا بیان بہت اہم ہے

”اس زمانے میں دن رات بہروپ بھرے جلتے ہیں، کبھی خوب صورت نازک

اندام لڑکے، عورتوں کا لباس اور زیورات پہنتے ہیں، اور کبھی عورتوں کو مردانہ

لباس پہناتے ہیں خصوصاً حرم سرا کی عورتیں مغل اور فرنگی مردوں کا روپ

بھرتی ہیں، اور فارسی کے کچھ الفاظ مغلوں کے لہجے میں مصنوعی انگریزی لفظ،

جس زبان اور لہجے سے ملتے جلتے ہیں، بولتی ہیں کبھی ایک ہنری فروش بنتی ہے

دوسری اس کی بیوی، کبھی ایک جوگی بنتی ہے اور دوسری جوگن۔ جوگیوں کے

بہروپ کے علاوہ بندر، کتا، بھڑیا، گائے، رسیچھ، شیر، اور دوسرے

جانوروں کی شکلیں اختیار کر کے آدمیوں کا تعاقب کرتی ہیں۔ اکثر ایسا اتفاق

ہوتا ہے کہ گاؤں اور شہر کے نووارد بچے اور جوان رسیچھوں اور شیروں کی

مصنوعی شکلوں کو اصل سمجھ کر ڈر کے مارے زمین پر لوٹتے لگتے ہیں اور مارے کے

لئے چلاتے ہیں۔ بہر حال اس زمانے میں ہر مسلمان کے گھر پر روزانہ لولیوں کا

۱۔ مکتوبات امام ربانی ج ۲۔ مکتوب ۴۱ میں لکھا ہے کہ یہ رسم دیوانی کے زمانے میں عمل میں آتی تھی نیز معمولاً منطری

قص ہوتا تھا۔ اور رات کو اس میں بہروپوں اور نقلوں کا اضافہ کر دیا جاتا تھا۔
مختصر یہ ہے کہ بعض متقی مسلمانوں کے سوا سبھی مسلمان دل کھول کر مہولی کھیلتے تھے۔ بچ لوگ
بچوں کے ساتھ، دولت مند، دولت مندوں کے ساتھ اور جوان، جوانوں کے ساتھ مل کر مہولی
مناتے تھے۔

دیوالی :- دیوالی یا دیپاولی کا تہوار مندی مہینہ کا تک داکتوبر۔ نومبر کی پندرہ تاریخ
کو ہوتا ہے۔ اس تہوار کے پہلے مکانوں پر سفیدی اور ان کی صفائی کرائی جاتی ہے۔ جو حفظانِ صحت
کے لحاظ سے ضروری ہے۔ دیوالی کے دن پہلے دھن و دولت اور اقبال مندی کی دیوی
لکشمی کی پوجا ہوتی ہے اور بعد کو چراغاں ہوتا ہے کبھی کبھی آتش بازی بھی چھوڑی جاتی
ہے۔ اور آپس میں مٹھائیوں اور تحفے تحائف کا لین دین ہوتا ہے۔

اس رات کو جوا کھیلنا باعثِ برکت سمجھا جاتا تھا۔ ایک وہم تھا کہ جس شخص نے کبھی جوا
نہ کھیلا ہو اسے سبھی چاہیے کہ ان راتوں کو حصولِ برکت کے لئے جوا کھیلے اور اگر وہ ایسا نہیں
کرتا تو اسے مطعون کیا جاتا تھا۔ اور اسے لوگ غلطی پر سمجھتے تھے بشاذ و نادر ہی کوئی ایسا شخص
ہوتا تھا۔ جوان راتوں کو ایک دو گھڑی یہ شغل نہ کرتا ہو۔ اس طرح ایک شہر میں ہزاروں گھر رباد
اور دوسرے ہزاروں گھر آباد ہو جاتے تھے۔

اکبر بادشاہ کو صرف اس تہوار کے جشن سے متعلق لوازم سے دلچسپی تھی۔ جب کہ جہانگیر
خود بھی جوا کھیلتا تھا اور اپنے ملازمین کو اپنی موجودگی میں دو تین راتیں جوا کھیلنے کا حکم دیتا تھا۔
کہا جاتا ہے کہ اور رنگ زیب نے ہولی کی طرح دیوالی کا تہوار بھی ممنوع کر دیا تھا لیکن
اس کی وفات کے بعد غالباً دربارِ مغلیہ میں دیوالی کے تہوار کا احیاء ہوا۔ کیونکہ شاہ عالم
ثانی، اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے درباروں میں دیوالی کے تہوار مناتے جانے کے
شواہد ملتے ہیں۔ شاہ عالم ثانی نے شاہی محل میں دیوالی کے تہوار کے مناتے جانے کا خود ذکر

کیا ہے۔ شاہی محل میں چراغاں ہوتا تھا۔ سرسوتی کی پوجا ہوتی تھی۔ شاہی مستورات زری کے کپڑے زیب تن کر کے، سوار سنگار کر، تلک اور مہندی لگا کر، پوری، کچوری اور مومسے کے تھال بھر کر ناچتے، گاتے بجاتے سرسوتی کی پوجا کے لئے جایا کرتی تھیں۔

سرسوتی کے پوجن کو سب لے آئیں بھر بھرتھائی

پوری، کچوری، مومسا، پاپری اور کرین کی سہالی

آندسے گاتے، بجاتے، بھی نرناری دے دے تالی

کیا نیکو مچوری آج، مائی کنی بن کے بنو بارہ دوالی

شاہی محل میں تلچ اور گلنے کی محفلیں سمجھتی تھیں اور دیوالی بھری جاتی تھی۔

کھیل تباہے چروے کر سوں دوالی کی بھری ٹھہری جو گھڑا

کھیل تباہے بھی مائی ات ہیں آندسوں گھر بھرا

شاہی محل کے خادم اس دن بادشاہ کو مبارکباد دیتے اور نذرین پیش کرتے تھے۔

آج دیوالی آئی شبہ شاہ عالم گھر ہے آند بھائی

نر، ناری گاوت دینے مبارکباد کی سب مل دھائی

منشی فیاض الدین نے دہلی کے آخری دو بادشاہوں کا طریق معاشرت بڑے اچھے

انداز میں بیان کیا ہے۔ محل میں جشن دیوالی کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

”لو آج پہلا دن آیا ہے محل میں سب کی آمد و رفت بند ہو گئی۔ دھونیں، ہالیں،

کھارہیاں، حلال خوریاں، تین دن تک محل کے باہر نہ نکلنے پائیں گی۔ اور نہ کوئی ثابت کاری

محل میں آنے پانے کی بیگن ہوئی، کدو، گاجر وغیرہ اگر کسی نے منگائی بھی تو باہر سے ترشی ہوئی

آئی اس لئے کہ کوئی جادو نہ کرے۔ تیسرے دن کو دیکھو، آج بادشاہ سونے چاندی میں تلیں گے۔

ایک بڑی سی ترازو کھڑی ہوئی۔ ایک طرف پلڑے ہیں بادشاہ بیٹھے، دوسری طرف

چاندی سونا وغیرہ تول کر محتاجوں کو بانٹ دیا۔ ایک بھینسا، کالا کمبل، کٹر وایتل، ست نجا، سونا چاندی نقد وغیرہ بادشاہ پر تصدیق ہوا۔ قلعہ کی برجوں کی روشنی کا حکم ہوا۔ کھیلین تباہے، کھانڈ، اور مٹی کے کھلونے ہٹریاں اور ہانتھی مٹی کے اور گنوں کی بھانڈیاں، نیپو، کہا ریا سر پر رکھے، ان کے ساتھ گھر گھر بانٹتی پھرتی ہیں، رات کو بیٹوں کے ہاتھی بیٹیوں کی ہٹریاں کھیلوں تباہوں سے بھری گئیں۔ ان کے آگے روشنی ہوئی۔ نوبت روشن چوکی، اور باجے بجنے لگے۔ چاروں کونوں پر ایک ایک گنا کھڑا کیا۔ نیپوؤں میں ڈورے ڈال کر ان میں لٹکا دیئے۔ صبح کو وہ گئے اور نیپو حلال خوروں کو دیئے۔ رتھ بیان، بیلوں کو بنا سنوار۔ پاؤں میں مہندی لگا، رنگ برنگ کی اس پر نقاشی کر کے سینگوں پر قلعی، اور سنگوئیاں، ہاتھیوں پر کار چوٹی پٹے، اور سنگھ گلوں میں گھنکر، اوپر کار چوٹی، بانائی تھولیں پڑی ہوئی، چم چم کرتے چلے آتے ہیں۔ بیلوں کو دکھا الخام واکرام لے اپنے کارخانوں میں آئے۔

دیوالی کے دوسرے دن گوردھن کی پوجا ہوتی تھی۔ شاہ عالم ثانی کے محل میں اس پوجا سے متعلق رسوم ادا ہوتے تھے۔ شاہ عالم نے خود ذیل کے اشعار میں ان رسموں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

چلوری سکھی، آج گوردھن پوجن جالیے شاہ عالم پیارے راج دلارے کے گہرے
 آج تیوہار کے دن مبارکباد دیجئے، اپنے پیارے سنگ لگائیے بنہ
 مغل امراء بھی دیوالی کا تہوار بڑے اہتمام سے مناتے تھے۔

عام مسلمانوں کو دیوالی کے تہوار سے اتنی دلچسپی تھی جتنی کہ بادشاہوں اور امیروں کو۔ وہ لوگ بھی دیوالی کی تمام رسموں کی پابندی کرتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے ایک نظم میں عوام کی حالت کا نقشہ پیش کیا ہے۔ اس کا پہلا بند یہ ہے۔

ہر مکان میں جلا پھرو یا دیوالی کا ہر اک طرف کو اُجالا ہوا دیوالی کا

سبھی کے دل میں سماں بھاگیا دیوالی کا کسی کے دل کو مزاحوش لگا دیوالی کا

عجب بہار کا ہے دن بنا دیوالی کا

اس نظم میں نظرنے چراغاں کھیلونے، کھیل، بتا شے مکان کی صفائی، قمار بازی وغیرہ کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔

دیوالی کے مہینے میں دہلی کے تمام باشندے حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کے مزار پر زیارت کے لئے جایا کرتے تھے۔ اور درگاہ کے قرب و جوار میں واقع چشمے کے چاروں طرف خیمے لگاتے تھے۔ اور اس میں غسل کرتے تھے۔

عام طور پر مسلمان اور بالخصوص جاہل مسلمان عورتیں ہندوؤں کے ان تمام رسوم کو ادا کرتی تھیں جن کا تعلق دیوالی کے تہوار سے تھا۔ عام مسلمانوں کی دیوالی سے دلچسپی اور رسوم کے بجالانے کے سلسلے میں مرزا قیصل کا ذیل بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

”اس دن کی حرمت فرقہ ہند پر منحصر نہیں ہے۔۔۔ بہت سے مسلمان بھی

ہندوؤں کے حال میں شریک ہو کر سمیٹ محفل قمار بازی بنتے ہیں۔ یعنی جوا کھیلنے کے لئے قمار خانوں میں جاتے ہیں۔ جو مسلمان جوا کھیلنے سے گریز کرتے

ہیں وہ کم از کم اپنے گھروں میں چراغاں کرتے ہیں اور شب دیوالی میں عورتیں سب بچوں کے نام سے الگ الگ مٹی کے کھلونے منگواتی ہیں اور طرح طرح

کی مٹھائیاں اور کھانڈ کے کھلونے، ان پر اضافہ کر کے پہلے گھر کو چراغاں کرتی ہیں۔ پھر اس حقہ مکان کو جہاں کھلونے اور مٹھائیاں ہیں روشنی

سے ”ریشک وادی امین“ بناتی ہیں اور اسے اصطلاح میں دیوالی

بھرتا کہتے ہیں۔ رسم یہ ہے کہ ہر ایک لڑکے اور لڑکی کے نام سے جو دیوالی

بھری جاتی ہے۔ اگر سو عتفاق سے کسی سال اس ثواب کے حاصل

کرنے سے قاصر رہے ہیں تو آئندہ ان کا تمام سال غم و غصہ میں گذرتا ہے۔ انہیں یہ گمان ہوتا ہے کہ یہ سال ہمارے لئے برکت نہیں رکھتا۔ پس ظاہر ہے کہ اس عمل کو بچوں کی سلامتی کے لئے اچھا سمجھتے ہیں۔ چونکہ یہ عمل عقل کے برخلاف ہے لہذا اگر کوئی شخص بزرگانہ تعلیم کے ذریعہ اپنے گھر کی عورتوں کو اس سے باز رکھے اور قضاۃ الہی سے اس سال میں کوئی بچہ مر جائے تو پھر عورتوں کا اس سال اور طعنوں کا ہدف بن جاتا ہے۔ اور اسے اپنے کئے پر نادم ہونا پڑتا ہے۔

آخر کار انہیں اس معاملہ میں عورتوں کو پوری آزادی دینی پڑتی ہے۔ چنانچہ بعضوں نے عورتوں کے طعنوں سے ڈر کر اور بیشتر نے اس خیال سے کہ اگر ہم عورتوں کو ان کے اعمال سے باز رکھیں گے تو سارا سال منحوس گزرے گا۔ دیوالی بھرتے کا عمل اختیار کر لیا ہے۔ اور عام طور پر اس ملک کے مردان معاملات میں ہندوانہ عقائد کے پیرو اور عورتوں کے مرید ہیں۔

دسہرہ :- وجہ شمی، جسے عام طور پر دسہرہ کہا جاتا ہے، کھتر یوں کے لئے خصوصاً اہمیت رکھتا تھا۔ آسون (ستمبر - اکتوبر) مہینے کی دسویں کو رام چندر جی کی راؤن پر فتحیابی کی یادگار میں یہ تہوار منایا جاتا ہے۔ ہمارے زمانے کی طرح اس زمانے میں بھی سارے ہندوستان میں یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ اور رام چندر جی اور راؤن کے درمیان جنگ کی یادگار میں ڈرامے کھیلے جاتے تھے۔ فوجی حملے کے لئے یہ دن بہت مبارک سمجھا جاتا تھا۔

مغل دربار میں دسہرہ کا جشن منعقد ہوتا تھا۔ اس دن کی صبح کو تمام شاہی گھروں اور ہاتھیوں کو نہلایا دھلایا جاتا تھا۔ ان کو زیورات اور رنگین جھولوں سے سجایا جاتا اور بادشاہ کے معائنہ کے لئے پیش کیا جاتا تھا۔ جہانگیر بادشاہ نے مہر کی چوبیسویں ۹۶۱۹ء کے جشن کا حال اس طرح بیان کیا ہے۔

”ہندوستان کی رسم کے مطابق انہوں نے گھوڑوں کو سجایا اور میرے سامنے پیش کیا۔
جب میں گھوڑوں کا معائنہ کر چکا تو وہ ہاتھی لائے۔“

اورنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں یہ تہوار دربار میں منایا جاتا تھا۔ جہاندار شاہ
کے عہد حکومت میں لٹکا شہر کے مشابہ ایک لکڑی کا ڈھانچہ تیار کیا جاتا اور اس میں آگ لگائی
جاتی تھی۔ اور بادشاہ اس منظر کے دیکھنے سے بڑی دلچسپی رکھتا تھا۔ اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ
ظفر کے دربار میں اس جشن کا منظر ان الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔

”دسمبر کے دن بادشاہ نے دربار کیا، پہلے ایک نیل کنٹہ بادشاہ کے سامنے
اڑایا گیا۔ باز خانے کا داروغہ باز اور شکرہ نے کرایا۔ بادشاہ نے بازے کر
ہاتھ پر بٹھایا۔ دربار برخواست ہوا۔ تیسرے پہر اصطبل خاص کا داروغہ
خاص گھوڑوں کو مہندی سے رنگ رنگا، رنگ پرنگ کی نقاشی کر۔
سونے روپے کے ساز لگا کر جھروکوں کے نیچے لایا۔ بادشاہ نے گھوڑوں
کا ملاحظہ کیا۔ داروغہ کو انعام دے کر رخصت کیا۔“

امراء اور عام مسلمان بھی نیل کنٹہ دیکھنے میدانوں میں شہر کے باہر جایا کرتے تھے۔
بستنت :- کہا جاتا ہے کہ بہار راگ اور میلہ بستنت نے بھی حضرت امیر خسرو کی طبیعت
کو متاثر کیا تھا۔ مگر تاریخ کی کتابوں سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مسلمانوں میں اس تہوار کی ابتدا
کس طرح سے ہوئی۔ اس سلسلہ میں خواجہ حسن نظامی مرحوم نے یہ روایت بیان کی ہے۔
”ساتویں صدی ہجری کے اختتام پر حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیا
کے حقیقی بھانجے مولانا تقی الدین نوح نے، جو خواجہ رفیع الدین ہارون کے چھوٹے بھائی تھے،
عنقوان شباب میں بجا رہتے وقت اس دارنا پائیدار سے انتقال فرمایا۔ حضرت سلطان
المشائخ کو اس لائق ہونہار، سعید اور صالح بھانجے سے بہت الفت تھی۔ حضرت کو

اس صاحبزادے کے انتقال سے ایسا صدمہ پہونچا کہ عالم سکوت طاری ہو گیا۔ یہاں تک کہ چھ ماہ تک آپ نے اس صدمہ کی وجہ سے تبسم نہیں فرمایا۔ حضرت کے یاران جاں نثار کے علاوہ تمام دہلی میں ان صاحبزادے کے انتقال سے عام ماتم اور کھرام تھا۔ خصوصاً حضرت امیر خسرو کو علاوہ اپنے رنج و صدمہ کے حضرت سلطان المشائخ کے اس صدمے اور سکوت کی وجہ سے کسی وقت قرار نہ تھا۔ وہ ہمہ وقت اس فکر میں رہتے تھے کہ کوئی سامان حضرت کی تشنگی اور غم غلط ہونے کا پیدا ہو جائے۔ ایک دن اپنے چند دوستوں کے ساتھ جنگل میں سیر کرتے پھرتے تھے بہار کے خوشنما موسم کا آغاز تھا۔ سرے بھرے کھیتوں میں سرسوں کے زرد پھول بہار دکھا رہے تھے۔ سامنے پہاڑ پر کالکاجی کا مندر تھا۔ بسنت پچی کا دن تھا۔ مندر پر میل لگا ہوا تھا۔ اور مورت پر سرسوں کے پھول کا منہ بہرے رہا تھا۔ اور اکثر لوگ عجیب خود رشتگی سے ترانے الاپ رہے تھے۔ جب امیر خسرو نے یہ حال دیکھا اس خوشنما منظر کا ان کے دل پر بہت اچھا اثر ہوا۔ اسی وقت فارسی اور ہندی کے چند شعر موزوں کئے جبگل سے سرسوں کے پھول توڑے اور پگڑی کو ذرا کچ کر کے اس طرز سے باندھا کہ مستانہ شان معلوم ہوتی تھی۔ اس سہیت سے ان اشعار کو پڑھتے ہوئے حضرت سلطان المشائخ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

حضرت سلطان المشائخ اس وقت حسب دستور مرحوم خواہر زادہ کے مزار پر تشریف لائے تھے۔ اور قریب ہی ایک برجی میں جلوہ افروز تھے۔ آپ خسرو کی یہ مستانہ ادا دیکھ کر اور فارسی ہندی کے اشعار اس رنگ میں سن کر بہت مخطوط ہوئے۔ کامل چھ مہینے کے بعد تبسم فرمایا۔ اس دن سے آج تک بسنت پچی کے دن جب سندھو کالکاجی کے مندر پر جاتے ہیں تو دہلی اور قرب و جوار کے خاص اور ممتاز صوفی چند قوالوں کو لے کر سرسوں کے پھول ہاتھ میں لے کر اشعار پڑھواتے ہوئے اول اس مقام پر جہاں حضرت سلطان

المشاہد اس دن تشریف رکھتے تھے، جاتے ہیں۔ اس کے بعد آپ کے خواہر زادہ مولانا
تقی الدین نوح کے مزار پر ہوتے ہوئے حضرت کے روضہ اقدس پر آتے ہیں۔ قوال ہندی
کی ٹھمریوں کو پڑھ کر اس شعر:

اشک ریز آمد است ابر بہار
ساقیا گل بریز و بادہ مبار

کو بار بار پڑھتے ہیں۔

بست کا میلہ ماگھ رنجوری (فروری) مہینے کی پانچویں کو منایا جاتا ہے۔ یہ بہت
بڑے جشن کا دن تھا۔ ایک دو سر پر رنگ ڈالا جاتا، اور عبر چھڑکا جاتا تھا لیکن
لباس زیب تن کئے جاتے تھے۔ گانے، بجانے، اور رقص و سرود کی محفلیں سجتی تھیں۔
یہ زمانے ہندوستان میں آمد بہار کا زمانہ ہوتا ہے۔

مغل دربار میں بڑی دھوم دھام سے یہ تہوار منایا جاتا تھا۔ اورنگ زیب کے
عہد میں دربار سے اس کا رواج اٹھ گیا تھا۔ لیکن اس کے جانشینوں کو اس سے بڑی لچھی
تھی۔ شہنشاہ عظیم الشان اس دن زرد لباس پہنا کرتا تھا۔ شاہ عالم ثانی اور بہادر شاہ
ظفر کے دور حکومت میں شاہی محل میں جس شان و شوکت سے جشن منایا جاتا تھا۔ اس کی
عکاسی شاہ عالم ثانی نے خود نادرات شاہی کے اشعار میں کی ہے۔

آج لے لے آئیں سب سکھی مل یہ نیکو رنگ
نئے نئے پھولن سوں کھیلن بست شاہ عالم کے رنگ

پھولوں کے گروے بنا کر، ان کو سر پر رکھ کر بست گاتے ہوئے بادشاہ کو
مبارکباد دی جاتی تھی۔ مستورات اور خدام محل کیسری رنگ کے لباس پہنتے تھے
اور ہر طرح کی خوشیاں مناتے تھے۔ رقص و سرود ہوتا تھا۔ بادشاہ کی تعریف میں گیت

گائے جاتے تھے۔ اور بادشاہ کی دراز می عمر کی دعائیں مانگی جاتی تھیں۔

بادشاہوں کی تقلید میں امیر لوگ بھی اس تہوار سے دل کھول کر حظ اٹھاتے تھے۔
 اور ان کی محل کی مستورات بھی اس دن کی رسوم ادا کرنے میں اپنی منہ بہنوں
 سے کسی طرح بھی پیچھے نہ رستی تھیں۔ طباطبائی نے لکھا ہے کہ نواب صولت جنگ رناتنگال،
 کے محل کی عورتیں بسنت پنچھی کا جشن منایا کرتی تھیں۔ نواب غازی الدین خاں حیدر
 رکنوی ہسنتی لباس پہنا کرتا تھا۔ اور محل میں ہر طرف کیسری رنگ ہی کی بھرمار ہوتی۔
 عام مسلمان بھی اس تہوار میں بڑی دلچسپی لیتے تھے۔ سات دن تک جشن منایا جاتا
 تھا۔ درگاہ قلی خاں نے دہلی میں جشن بسنت کا چشم دید حال ان الفاظ میں پیش کیا۔

”بسنت کے میلے دہلی کے تمام میلوں میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے
 نزلے ہوتے ہیں۔ بسنت کے مہینے کی پہلی تاریخ کو دہلی کے تمام باشندے
 حضرت سرور کائنات کے قدم شریف پر آتے ہیں۔ اور صبح سے شام تک
 وہاں قیام کرتے ہیں۔ قدم شریف کے آس پاس کے باغات اور میدان
 اور مکانات آدمیوں سے بھر جاتے ہیں۔ تمام لوگ زرق برق زعفرانی
 پوشاکوں میں ملبوس بڑے استہام سے آراستہ پہرے پہر آتے ہیں۔ قدم
 شریف کے صحن میں ارد گرد کے تمام مقامات پر ڈیرے اور خیمے لگا کر رہتے
 ہیں۔ اپنے ساتھ کھانے پینے کا سامان بھی لاتے ہیں اور اعلیٰ اور قیمتی فرش
 و فرش بچھاتے ہیں جس کے سبب ہزاروں رنگ برنگ کے فرش میدانوں
 باغوں اور قدم شریف کے صحن میں نظر آتے ہیں جس پر اہل دہلی ٹولیوں کے
 ساتھ بیٹھے ہوئے خوش گپیوں اور تفریحی مشاغل میں مصروف ہوتے ہیں
 لوگ صبح سویرے اس خیال سے آتے ہیں تاکہ وہ اپنا ڈیرہ قدم مبارک

کے صحن میں ڈال سکیں۔ اس پر بھی بڑی کوشش کرنی پڑتی ہے۔ کیوں کہ ہزاروں اشخاص اس نمازے آتے ہیں اور اچھا خاصا ہجوم صبح سویرے ہو جاتا ہے۔ قدم شریف کے اندر اور باہر تمام دن قوالوں کا گانا ہوتا رہتا ہے اور مہجرا بھی ہوتا ہے۔ ہزاروں قوال اور ہزاروں مہجرا کرنے والے جگہ جگہ نظر آتے ہیں۔ زمزمہ سنجی کا ایک ایسا منظر دیکھنے میں آتا ہے جس سے روح میں وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ صبح کی نماز سے عصر تک یہی حال رہتا ہے۔ اس کے بعد لوگ فاتحہ و درود پڑھ کر اپنے گروں کو واپس چلے جاتے ہیں۔ دوسرے دن اسی طرح دہلی والے خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے مزار پر حاضر ہوتے ہیں اور تمام دن مزار کی زیارت کرنے اور فاتحہ پڑھنے سے مشغول رہتے ہیں۔ گزشتہ دنوں کے شریف کی طرح یہاں کا بھی منظر ہوتا ہے۔ لوگ شام کو واپس ہوتے ہیں۔ اور راستے میں حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے مزار پر چڑھنا کرتے اور فاتحہ پڑھتے ہیں۔ تیسرے دن سلطان المشائخ کی درگاہ معلیٰ پر خلقت کا مجمع ہوتا ہے۔ چونکہ حضرت کی درگاہ شہر کے قریب ہے۔ اس وجہ سے یہاں بے انتہا لوگ آتے ہیں اور اس سبب سے بھی مجمع زیادہ ہوتا ہے کہ سلطان جی سے تمام دہلی والوں کو بے حد عقیدت ہے۔ درگاہ شریف میں مجلس سماع منعقد ہوتی ہے۔ اور نامی گرامی قوال جمع ہوتے ہیں۔ صوفیاء اور اہل ذوق حضرات دن بھر وجد اور حال میں رہتے ہیں اور مشائخ اور فقرا بھی مراقبوں، اور ذکر و اذکار میں مشغول رہتے ہیں۔ عوام قوالیاں سننے اور تفریحات کرنے میں مشغول رہتے ہیں، اور وہ دن بھی بڑی خوشی اور مسرت سے پورا ہوتا ہے۔ چوتھے دن حضرت رسول نما کے مزار پر پانچویں

دن حضرت شاہ ترکمان کے مزار پر چھپے دن قلعہ معلیٰ میں اور ساتویں دن حضرت عزیزی کے مزار پر میلے لگتے اور لوگوں کے مجمع ہوتے تھے۔

بحیثیت مجموعی لسنٹ کا ایک پورا سہفتہ بہت دلفریب اور دلچسپ ہوتا تھا۔ اس میں سیر و تفریح، دل چسپی اور سن پرستی کے پورے سامان موجود ہوتے تھے۔ وہ پورے ایک سال میں بھی حاصل ہونا مشکل ہے۔ وہ لسنٹ کے ایک ہی سہفتہ میں حاصل ہو جاتا ہے۔ لسنٹ کا اتنا شاندار اور رنگین منظر صرف دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا۔

شمالی ہندوستان کے تمام بڑے شہروں اور دیہات کے لوگ اس دن ہزرگوں کے مزار پر جاتے تھے۔ پنجاب کے علاقے میں اس دن پٹنگ بازی ہوتی تھی۔

فائر و ملوہی کی لسنٹ کی منظر کشی قابل مطالعہ ہے۔

آج ہے روز لسنٹ لے دوستان	سرو قد ہیں بوستاں کے درمیان
باغ میں ہے عیش و عشرت رات دن	گلر خاں بن نہیں گزرتی ایک چمن
سب تن پر ہے لباس کیسری	کرتے ہیں صد برگ سوں سب بھسری
ہر چھبلی از بس کیسری	تازہ کرتی ہے بہار جھنری
بیٹھ سہڑوے جھولتی گاتی سہڑول	لے کلال نت گل مل کرتی ٹھٹھول

درحقیقت ۱۸۵۷ء تک اگرہ اور دہلی کے مسلمان اور بالعموم شمالی ہند کے مسلمان

لسنٹ کا میلہ بڑی دھوم دھام اور خوش و خروش سے مناتے تھے۔ حیات جاوید میں لکھا ہے کہ دہلی میں جو لسنٹ کے میلہ ہوتے تھے۔ سرسید احمد خاں بھی ان میں شرکت کرتے تھے۔ خود ان کے نانا خواجہ فرید کے مزار پر چوٹ ٹھکھے میں جو لسنٹ کا میلہ ہوتا تھا۔

اس میں وہ اپنے دوسرے بھائیوں کے ساتھ مستطیم اور مستطیم ہوتے تھے۔

اسی زمانے میں خواجہ محمد اشرف نامی ایک بزرگ دہلی میں رہتے تھے۔ ان کے رہائش گاہ پر بسنت کا میل ہوتا تھا۔ شہر کے خواص وہاں مدعو ہوتے تھے۔ نامی، نامی رقاہ کسیری لباس زیب تن کر کے وہاں برائے قص آتی تھی۔ مکان میں زرد فرش ہوتا تھا اور والا کے سامنے ایک چوترہ تھا جس میں ایک حوض تھا۔ اس سے زرد پانی کے فوارے چھوٹے تھے۔ باغ میں موسم کی مناسبت کے پھول کھلے ہوتے تھے۔ اور طوائفیں باری باری قص کرتی تھیں۔

سعید احمد مارہروی اپنے زمانے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ پندرہ دن تک مختلف مزاروں پر بسنت کے اسلامی میلے نہایت دھوم کے ساتھ ہوتے تھے۔ ان پر ہزاروں روپے صرف ہوتا تھا۔ اگر وہ میں بھی شہر کے تمام پیشہ ور مسلمان سلیں لے کر جنگوں میں بسنت منانے اور صلوہ پوری اڑانے جاتے تھے۔ اور گھروں میں عورتیں بھی بستی کپڑے پہن کر کڑھایا چڑھا کر پکوان کرتی تھیں۔ مل کر گیت گاتی تھیں۔ شمالی ہندوستان کے اکثر شہروں اور قصبوں کے مسلمانوں میں کم و بیش بسنت کی رسمیں جاری تھیں۔

سلوٹو اس تہوار کو راکھی بندھن بھی کہتے ہیں۔ اکبر بادشاہ نے اسے ایک ملکی تہوار کی حیثیت بخشی تھی۔ اور خود اس نے اپنی کلانی میں راکھی بندھوائی تھی۔

بادشاہ کی پیروی میں امیروں نے بھی بادشاہ کی کلانی میں راکھی باندھنا شروع کر دیا تھا اور وہ لوگ خود بھی اپنے ملازمین سے راکھی بندھواتے تھے۔ جہانگیر نے اپنے دور حکومت میں ایک حکم جاری کیا کہ تمام ہندو امرا اس کی کلانی میں راکھی باندھا کریں۔ بعد ازاں یہ تہوار دربار مغلیہ کے جشنوں میں شمار کیا جانے لگا۔ اور رنگ زیب کے جانشینوں کے عہد میں ۱۵۸۷ء تک دربار میں اس تہوار کے رسوم پر عمل ہوتا تھا۔ شاہ عالم ثانی،

اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کو اس تہوار سے بڑی دلچسپی تھی۔ کبھی بادشاہ بذات خود یا کبھی اس کے بیٹے اس جلوس کی قیادت کرتے تھے۔ یہ جلوس شاہی محل سے قطب الدین نجیبار کا کی کے مزار تک جاتا تھا۔ سواری کے موقع پر خدام بادشاہ اور شاہزادوں کو بچھا جھلا کرتے تھے۔

منشی فیاض الدین نے متعل دربار میں اس جشن کے منائے جانے کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ "عزیز الدین عالم گیر ثانی سے اس کے وزیر غازی الدین خاں کو دشمنی تھی۔ ایک دن ایک ڈھکوسلا بنا کر عرض کیا کہ حضور پرانے کوٹلے میں ایک فقیر صاحب کمال آئے ہیں۔ بادشاہ نے حکم دیا۔ اچھا بلاؤ۔ اس نے کہا بہت خوب دوسرے دن۔ پرانے کوٹلے میں ایک موقع کا مکان تجویز کر، دو آدمی خنجر لے کر وہاں چھپا دیے۔ اور بادشاہ سے جھوٹ موٹ کہا کہ صاحب کرامت فقیر کہتے ہیں کہ ہم آپ بادشاہ ہیں۔ بادشاہ کو عرض ہے تو آپ ہمارے پاس چلے آئیں۔ بادشاہ فقروں سے بہت عقیدت رکھتا تھا۔ فرمایا ہم آپ چلتے ہیں۔ جب کوٹلے میں پہنچے وزیر نے عرض کیا کہ جہاں پناہ فقیر صاحب یہ بھڑ بھار دیکھ کر ناراض ہوں گے۔ بادشاہ نے حکم دیا اچھا سب یہیں ٹھہریں گے۔ بادشاہ تین تہا وزیر کے ساتھ اندر گئے۔ جاتے ہی دونوں نابکاروں نے بادشاہ کو خنجریں بھونک دیں اور کام تمام کر کے لاش کو دریا کی طرف نیچے پھینک دیا۔۔۔ ادھر دریا کی طرف سے کوئی ہندی ررام کور، چلی آرہی تھی۔ کہیں اس کی نگاہ پڑی۔۔۔ پاس آکر دیکھا تو پہنچا نا کہ یہ تو ہمارا بادشاہ ہیں۔ وہیں بیٹھ گئی۔ شاہ عالم نے اس ہندی کی خیر خواہی پر کہ اس نے میرے باپ کی لاش کی رکھوالی کی تھی اس کو اپنی بہن بنا لیا۔ اور بہت کچھ اسے دیا۔ بہنوں کی طرح ساری رسمیں اس سے برتتے رہے۔ وہ بھی بھائی سمجھ کر اپنی رسم کے موافق سلوٹو کے تہوار کو بہت سی مٹھائی تھالوں میں لے کر آتی تھی اور بادشاہ کے ہاتھ میں سچے

موتیوں کی راکھی باندھتی تھی۔ بادشاہ اس کو اشرفیاں اور روپے دیتے تھے۔ شاہ عالم کے بعد اکبر ثانی نے اس سے اور بہادر شاہ ظفر نے اس کی اولاد سے یہ رسم نبایا۔

ہندوؤں کی طرح مسلمان بھی راکھی منڈھن کا تہوار مناتے تھے۔ اور سنہیں اپنے بھائیوں کی کلائیوں میں راکھی باندھ کر زبردست دھول کرتی بھٹیں۔ بقول رام پرشاد راکھی درحقیقت حفاظت کا تعویذ ہے۔ اس زمانے میں بھی۔ ہندو اور مسلمان بائیں اپنے بچوں کے گلے میں اس طرح کے تعویذ ڈال دیا کرتی ہیں۔ اور دیہاتوں کے ہندو اور مسلمان دونوں موجودہ دور میں بھی اپنی بہنوں سے راکھی بندھواتے ہیں اس تہوار میں خاص طور پر لڑکوں کا رقص ہوتا تھا۔ سلونوں کی رقص کی محفلیں یا تو مسلمان خود اپنے ہاں سجاتے یا دوسروں کے ہاں جا کر لطف اندوز ہوتے تھے۔

نظیر اکبر آبادی نے اپنے مخصوص انداز میں راکھی کے تہوار پر ایک نظم لکھی ہے اور اس زمانے میں اس تہوار کی شان و شوکت کی عکاسی کی ہے۔

چلی آتی ہے اتنوں ہر کہیں بازار کی راکھی سنہری سبز ریشم زرد اور گلنار کی راکھی
بٹی ہے گو کہ نادر خوب ہر سردار کی راکھی سلونوں میں عجب رنگین ہے اس لدار کی راکھی
نہ پہنچے ایک گل کو بار جس گلزار کی راکھی ہر اک گل و پھرے ہے راکھی باندھے ہاتھ میں خوش
ہوں جودل میں گزرے ہے کہوں کیا آہ میں تمکو یہی آتا ہے جی میں بن کے باہن آج تو یارو
میں اپنے ہاتھ سے پیارے کے باندھوں پیار کی راکھی

۱۹۴۷ء کے بعد سے مسلمانوں میں یہ جشن بند ہو گیا تھا۔ پنڈت تہرو نے پھر سے اس

جشن کا احیاء کیا اور اب ہر سال اس موقع پر سچول والوں کی سیر کا جشن ہوتا ہے۔

جنم ششٹی کے بارے میں روایت ہے کہ اس رات کو کنھیا کا جنم ہوا
تھا۔ ہر سال اسی رات کو ہندو، کنھیا کی مورتی باہر نکالتے ہیں

جنم ششٹی

اور ایک پاک و صاف مقام پر جس کو دولت مند لوگ فرش و فرش سے آراستہ پیراستہ کرتے ہیں، اور مفلس لوگ جس کی دیواروں کو گائے کے گوبر سے لپک کر پوتتے ہیں، ایک لکڑی کے تخت کے اوپر رکھتے ہیں۔ اپنی حیثیت کے مطابق قسم قسم کی مٹھائیاں، خر بوزہ کے بیج شکر میں بھون کر بالخصوص کانے یا پتیل کے برتن میں رکھ کر اس محسمے کے سامنے رکھتے ہیں پھر عورت اور مرد دونوں رات بھر کنھیا کی مدح میں کچھ کلام بڑی خوش الحالی اور خوش و خوش کے ساتھ گاتے ہیں۔ اور رقص بھی کرتے ہیں اور کنس کا مجسمہ بناتے ہیں اور ایک میدان میں ماہوں اور سجانے کے بیج ایک عظیم الشان جنگ کا منظر اور کنس کے قتل ہونے کا واقعہ پیش کرتے ہیں۔ اور ہر سال کنھیا کے ہاتھوں کنس کی موت کی تمثیل پیش کی جاتی ہے۔ مسلمان بھی جنم آٹھویں کا تہوار مناتے تھے۔ مرزا قیصل کا بیان ہے۔

”بعض مسلمان بھی اس مقررہ دن کنس کا مجسمہ بنا کر اس کے پیٹ کو چاک کرتے ہیں۔ اور جو شہدا اس میں پہلے سے بھر دیئے ہیں اسے اس کا خون سمجھ کر پیتے ہیں، ان تہواروں کے علاوہ مسلمان کچھ ایسے دوسرے جشن بھی مناتے تھے جن کی بنیاد ہندو مذہب اور ان کے عقائد پر تھی۔ مثلاً

مسلمان خواجہ خضر کی سوانح اور ان کے قصہ کو قرآن اور حدیث کی روشنی میں بیان کرتے ہیں جب کہ ہندو راجہ خضر کے نام سے ان کی پرستش کرتے ہیں۔ اور ان کے سلسلہ میں ہندوؤں کی بھی ایک دیوالا بن گئی ہے۔ ہندوستان میں خواجہ خضر یا راجہ خضر کو پانی کا خدا یا دیوتا تصور کیا جاتا ہے۔ مسلمانوں میں اس جشن کی ابتداء رکب ہوئی اور کیوں کر ہوئی اس کا صحیح اندازہ لگانا مشکل ہے۔ یہ جشن اس طرح منایا جاتا تھا کہ ایام برسات میں کاغذ کی کشتیاں بنائی جاتی تھیں۔ ان کے قلمے میں امرود اور کیلے کے پودے آویزاں ہوتے تھے۔ ان میں چراغ روشن کر کے

انہیں دریا میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔ اس موقع پر سقوں میں مالیدہ تقسیم کیا جاتا تھا تاکہ وہ لوگ خواجہ خضر کی فاتحہ کریں۔

بنگال، دہلی، لکھنؤ اور پنجاب میں یہ تہوار عام طور پر منایا جاتا تھا۔ اس بات سے گمان ہوتا ہے کہ شمالی ہندوستان کے دوسرے مسلم آبادی والے علاقوں میں بھی اس جشن کی رسمیں ادا ہوتی ہوں گی میسر میر حسن علی نے لکھنؤ کے بارے میں لکھا ہے کہ لنگل اور ڈھول بجا کر اور حاضرین کے غل و شور کے ساتھ ان کشتیوں کو گومتی ندی میں بہایا جاتا تھا۔ پہلے ان کشتیوں کو بڑی اچھی طرح سے دیا پانی سے روشن کیا جاتا تھا اور پھر ہار کی طرف بہایا جاتا تھا۔ جب وہ تھوڑی دور نکل جاتی تھیں تو ناظرین اس منظر کی دیکشی سے محظوظ ہوتے تھے۔ علاوہ ازیں لکھنؤ کی مخلوق "حضرت الیاس کی کشتی کا بھی جشن مناتی تھی جو غالباً خواجہ خضر کی کشتی کی تقلید میں شروع ہوا تھا۔

خضر آباد ریہ گاؤں اسی نام سے آج دہلی کے سقہ خواجہ خضر کی فاتحہ کرتے تھے بھی موسوم ہے) کے قریب دریائے جمنا کے کنارے ایک گنبد تھا غالباً اب یہ گنبد منہدم ہو چکا ہے) جہاں یہ لوگ بھادوں کے مہینے میں جمع ہوتے تھے۔ گھاس پھوس کی کشتیاں بنا کر جمنا میں چھوڑا کرتے تھے۔ اور ملیہ لپکا کر فقیروں میں تقسیم کیا کرتے تھے۔ مختصراً شمالی ہندوستان کے مسلمانوں میں یہ جشن مروج تھا۔

جھروکہ درشن اور شن تلووان

ہندوؤں کی تقلید میں شاہان مغلیہ نے جھروکہ درشن اور تلووان ان کی رسموں کو اپنایا تھا اور اکبر بادشاہ نے ان رسموں کو رائج کیا تھا۔ ابوالفضل کا بیان ہے۔
"کونش کے بعد صبح کو قید عالم پر دے سے باہر برآمد ہو کر ہر خاص و عام کو شرف دیدار

سے بہرہ اندوز فرماتے ہیں۔ اور ہر طبقے کا آرزو مند بلا چوب داروں کی ممانعت اور چاؤشل کی دور باش کے خداوند مجازی کے دیدار سے سعادت اندوز ہوتا ہے۔ اس شرف دید کو عرف عام میں نشن کہتے ہیں۔

اس کا دور رس نتیجہ یہ نکلا کہ اکبر بادشاہ کی ہندو رعیت کا ایک ایسا پیشہ ور طبقہ وجود میں آگیا جو بادشاہ کے درشن کے بنانہ تو کچھ کھاتا پیتا تھا۔ اور نہ کوئی کام کاج ہی شروع کرتا تھا۔ جہانگیر اور شاہ جہاں کے عہدوں میں بھی اس دستور پر پوری طرح سے عمل ہوتا رہا۔ اور وہ وقت وجودِ شینہ کہلانے لگا تھا، ان بادشاہوں کی طرف بھی اکبر بادشاہ کی طرح پہلی سی عقیدت کا اظہار کرتا تھا۔ ۱۶۵۷ء میں علالت کی وجہ سے جب شاہ جہاں جھڑکے میں ظاہر ہوا تو ملک میں بد امنی پھیلنے کے آثار نمودار ہو گئے۔ اور شہزادوں نے جنگِ تخت نشینی کی تیاریاں شروع کر دی تھیں کیوں کہ عوام کو یہ گمان ہوا کہ بادشاہ رحلت فرما گئے۔ مگر آخر کار جب ان کی طبیعت کچھ سنبھلی تو لوگوں کو ان کے زندہ ہونے کا یقین دلانے کے لئے انہیں جھڑکے پر لایا گیا۔ اور رنگ زیبائے اس رسم کو اس وجہ سے کالعدم کر دیا کہ وہ ہندوؤں کی تقلید میں تھی اور اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا۔

اورنگ زیب کی وفات کے بعد پھر سے اس دستور کا احیاء ہوا اور ۱۸۵۷ء تک اس پر عمل ہوتا رہا ہر طبقے کے افراد جھڑکے کے نیچے جمع ہو کر بادشاہوں سے اپنی روحانی عقیدت کا اظہار کرتے تھے۔ جہاں دار شاہ اور محمد شاہ بادشاہ وقت معینہ پر جھڑکے پر ظاہر ہوتے تھے۔ وزن مقدس کا ملاوان کے زیر عنوان ابوالفضل نے اکبر بادشاہ کے وزن کی تفصیل ان الفاظ میں درج کی ہے۔

”عظم و شان کو برقرار رکھنے اور نیز تہی دست اشخاص کو عطیہ و بخشش سے فیض یاب فرمانے کی غرض سے جہاں پناہ کو تولنے کی رسم سال میں دو مرتبہ ادا کی جاتی ہے۔ اور ہر قسم

کی جنس اور اشیاء ترازو میں رکھی جاتی ہیں۔ اول باریک آبان کو جہاں پناہ کی شمسی سالگرہ کا روز ہے اس مرتبہ قبلہ عالم مندرجہ ذیل بارہ چیزوں میں بارہ مرتبہ تولے جلتے ہیں۔ سونا، چاندی، ابریشم، خوشبو، تانیا، روح، توتیا، گھی، لوہا، دودھ، چاول، سات قسم کا اناج اور نمک۔ وزن میں تقدیم اور تاخر ان اشیاء کی قیمت پر منحصر ہے، جو شے زیادہ گراں قیمت ہے وہ وزن میں کم قیمت سے اول تولی جاتی ہے۔

اس کے علاوہ جہاں پناہ کی عمر گرامی کا جو سال ہوتا ہے اسی تعداد میں بکرے بکریاں اور مرغیاں مفلس اشخاص کو رجوان جانوروں کو پالتے اور ان کی نسل بڑھا کر فائدہ اٹھاتے ہیں) دی جاتی ہیں اور بے شمار پرندے قفس سے اڑا دیئے جلتے ہیں۔

دوم، پانچویں رجب کو جو جہاں پناہ کی قمری سال گرہ کا روز ہے، قبلہ عالم آٹھ چیزوں میں جدا جدا تولے جلتے ہیں۔

”چاندی، رانگ، سیسہ، میوہ، پارچہ، شیرینی، روغن، کنجد، سبزی“ اسی طرح شہزادوں کو بھی ان کی سالگرہ کے دن تولا جاتا تھا۔
ابوالفضل نے لکھا ہے۔

”شاہ زادگان بلند اقبال اور ان کے فرزند ان سعادت مند سال میں ایک بار یعنی شمسی سالگرہ کے روز تولے جلتے ہیں۔

”شاہزادگان کی یہ رسم دوسرے کے سن سے شروع ہوتی ہے۔ اور پہلی مرتبہ وہ صرف ایک ہی چیز سے تولے جلتے ہیں۔ ہر سال ایک شے کا اضافہ ہوتا ہے۔

جوان ہونے کے بعد سات یا آٹھ اشیاء میں تولنے تک کی نوبت آتی تھی مگر بارہ سے زیادہ چیزوں میں کبھی بھی نہیں تولے جاتے تھے۔“

جہانگیر اور شاہ جہاں کے زمانے میں بھی کچھ تصرفات کے ساتھ اس پر عمل ہوتا رہا۔ اورنگ زیب نے بھی اپنے دور حکومت کے ابتدائی چند سال تک اس پر عمل کیا۔ برنیر کا بیان ہے۔
”مجھے یاد ہے کہ یہ دیکھ کر کہ اورنگ زیب کا وزن سال گذشتہ کی نسبت

ایک سیر زیادہ ہے۔ تمام دربار نے نہایت ہی مسرت ظاہر کی۔“

لیکن ^{۱۶۷۱ء} میں اس نے اس رسم کو بند کر دیا۔ مگر کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے لڑکے اور پوتوں کو مشورہ دیا تھا کہ روح خدیشہ سے تحفظ کے لئے وہ سال میں دو بار مختلف حالتوں سے اپنے آپ کو تلوایا کریں۔

ان اشیاء کو جن سے بادشاہ شاہزادہ کو تولا جاتا تھا، پریموں، فقیروں اور دیگر مستحق لوگوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا۔ اور بعض مرتبہ درباریوں کو بھی کچھ حصہ دے دیا جاتا تھا۔ اورنگ زیب کے انتقال کے بعد اس کے جانشینوں نے اس رسم پر پھر سے عمل شروع کر دیا تھا۔ برنیر کے ایک بیان سے ایسا بھی معلوم ہوتا ہے کہ سالگرہ کے موقع پر امیرس کو بھی تولا جاتا تھا۔

حُشَن تَحْتِ نِشَنِی

ہمایوں بادشاہ نے تحت نشینی کی سالگرہ منانے اور اس دن اعلیٰ پیمانے پر جشن منفقہ کرنے کی رسم کو جاری کیا تھا۔ اس کے عہد میں یہ جشن سات دنوں تک منایا جاتا تھا۔ اس جشن میں سرکاری ملازم اور سپاہی پیشہ لوگ حصہ لیتے تھے۔ بازار اور مخصوص مقامات کو عمدہ طریقے پر آراستہ کیا جاتا تھا۔ تمام ملک میں آتش بازی چھڑائی جاتی تھی۔ اور بڑی دھوم دھام سے یہ جشن منایا جاتا تھا۔ اس دن تیر اندازی کا مقابلہ بھی ہوتا تھا۔ اور کامیاب لوگوں کو انعام دیے جاتے تھے۔ امیروں کو جاگیروں مرحمت کی جاتیں اور غریبوں اور مسکینوں

کو روپے پیسے دیئے جاتے تھے۔ اور رنگ زیب نے اپنے دور کے اکیسویں سال اس جشن کو بند کر دیا تھا۔ لیکن اس کے جانشینوں کے زمانے میں اس رسم پر برابر عمل ہوتا رہا ہے اور بہادر شاہ ظفر تک جاری و ساری رہی۔

آتش اور چراغ کا احترام

چوں کہ ہندوؤں میں آگ اور چراغ کے احترام کی رسم قدیم زمانہ سے چلی آرہی تھی۔ اور آج بھی جاری و ساری ہے اکبر بادشاہ نے اس کو بھی اپنایا تھا۔ ابوالفضل رقمطراز ہے۔
 ”قبلہ عالم آتش کی تعظیم اور چراغ کی نگہداشت میں بھی خاص اہتمام فرماتے ہیں۔ اور آتش ہر یا چراغ، تمام روشن ستاروں کو آفتاب عالم تاب کے حسن کا پر تو خیال فرماتے ہیں اکبر کی پیروی میں مسلمان امرا بھی آگ اور روشنی کا احترام کرتے ہوئے گئے اور عام ہندوستانی مسلمان تو بہر حال کرتے ہی تھے۔ کیونکہ یہ دستور ان کو ورثہ میں ملا تھا۔“

پانچواں باب

کھیل، تماشے اور دیگر تفریحی مشاغل

ہندوستانی مسلمانوں کے کھیل، تماشوں اور دیگر تفریحی مشغلوں کے تفصیلی ذکر سے پہلے یہ امر ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ ہر ایک ملک کے کھیل، تماشوں اور تفریحی مشاغل اور لوگوں کے کردار کا وہاں کی جغرافیائی اور اقتصادی حالات سے بڑا گہرا تعلق ہوتا ہے۔ یہ دونوں باتیں اس ملک کے باشندوں کے کھیل، اور تماشوں کو متعین کرتی ہیں مثلاً گیلیانی یا صحرائی سرزمین میں ”گلی ڈنڈا“ کھیلا جانا اگرچہ ناممکن نہیں تو مشکل ضرور ہے۔ اس لئے ایسے ملکوں میں اس کھیل کی نشان دہی مشکل سے ہوتی ہے۔ اسی طرح جن ملکوں میں عجم وقت برت پڑتی رہتی ہے یا بے حد بارش ہوتی ہو۔ وہاں پتنگ بازی کا شغل ناممکن ہے۔ لہذا ہندوستانی مسلمانوں کے کھیل، تماشوں اور تفریحی مشاغل کا جائزہ لینے سے قبل ہمیں ان ممالک کے کھیل تماشوں کا جملہ جائزہ لے لینا چاہیے جن ملکوں سے مسلمانوں ہندوستان آئے تھے۔ یا ہندوستان میں ورود سے قبل جن ملکوں سے ان کا گہرا ربط و ضبط، اختلاط و انضمام رہا تھا۔ اور انہوں نے وہاں کے اثرات قبول کئے تھے۔

جغرافیائی اعتبار سے جزیرہ نما عرب ایک نہایت ہی مصائب انگیز ملک ہے

یہاں کی آب و ہوا بالکل خشک اور زمین شور ہے۔ ملک کے پورے طول اور عرض میں کوئی دریا ایسا نہیں پایا جاتا جو برس کے بارہ مہینہ بہتا ہوا سمندر میں جاگرتا ہو۔ دریاؤں کی جگہ جزیرہ مناتے عرب میں پہاڑی نالوں کا جال بچھا ہوا ہے۔ سواحل عرب کی ہلال منا شاداب و سرسبز زمین پر کئی حکومتیں قائم ہوئیں اور فنا ہو گئیں لیکن اس بے آب و گیاہ ریگستان کے باشندے، بدوؤں کی زندگی میں آج تک کوئی نمایاں فرق نہیں آیا۔ اس وجہ سے اس ریگستان پر بدوی اونٹ، کھجور، اوریت کا راج ہے۔ بقول پروفیسر فلپ کے۔
 حقیقی سخت کوشی محکم گرمی اور قوت تحمل کی بدولت ہی خانہ بدوش بدوی ریگستان میں جی رہا ہے۔ جہاں کوئی چیز سنبھل نہیں سکتی۔ انفرادیت بدوی رگ دیے میں اس طرح سرایت کئے ہوئے ہے کہ سماج کے اعتبار سے وہ کبھی ذمی شعور مخلوق نہ بن سکا۔ مفاد عامہ کے بارے میں اس کے پُر خلوص تصورات اپنے قبیلے کی حدوں سے کبھی آگے نہیں بڑھے، نظم و ضبط اور حاکم و حکومت کے احترام کے لئے اس کے تصورات میں کوئی جگہ نہیں۔

اقتصادی اعتبار سے بدوؤں کی حالت تھی۔ ریگستانی وطن کی وجہ سے بدوی گلہ بانی کرتے تھے، خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرتے تھے، اونٹ بدوی کا کفیل، حمل کا وسیلہ تھا، چونکہ عربستان اونٹ کی افزائش نسل کا اہم ترین مرکز ہے، اس لئے اونٹ کی تجارت اور اس سے متعلقہ صنعتیں اس ملک کی آمدنی کا اہم ترین ذریعہ ہیں۔ علاوہ ازیں عرب گھوڑے کی بھی تجارت کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ عربوں کی اقتصادی بد حالی نے لوٹ مار کو قومی شعار کا درجہ دیدیا تھا۔ اور یہ لوٹ مار بدوؤں کی گلہ بانی کی معاشی بنیاد ہے۔ اس لئے عربوں کی معاشی بد حالی کا اثر ان کی سماجی زندگی، عادات و اطوار، کردار اور تفریحی مشاغل پر بھی پڑتا تھا۔ ان کی زندگی چونکہ معاشی تنگ و دوپ گزرتی تھی۔ لہذا ان کے پاس اتنا وقت کہاں تھا۔ کہ وہ کھیل مٹاشوں میں دلچسپی لیتے۔

عربوں کی سماجی زندگی پر کام کرنے والے طالب علموں کو اسی وجہ سے بڑی دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے کہ عرب مورخوں نے اپنی پوری توجہ اور زور قلم، خلفاء کے حالات و معاملات کی تفصیلات، خانوادوں اور چھوٹے مدعیوں کے عروج و زوال کی خوشحیاں اور سوناٹاں، لشکر کے امیروں، اور سیاسی اعتبار سے اس زمانے کی مقتدرہ ذمی شان شخصیتوں کی کامرانیوں اور تلخ کامیابیوں کی روداد بیان کرنے میں اس حد تک مرکوز کر رکھی تھی کہ ہمیں اس زمانے کے عوام کی معاشرتی زندگی اور معاشی زندگی کی کوئی واضح تصویر نہیں ملتی۔ تاہم اکاؤنٹنٹ عبارتوں، ادبی مآخذوں اور آجکل کے کم تغیر پذیر اسلامی مشرق کی روزمرہ کی زندگی اور تفریحی مشغلوں کے حقائق کی بنیاد پر ان کی معاشی زندگی کا اجمالی خاکہ باسانی مرتب کیا جاسکتا ہے۔

پروفیسر جی کا خیال ہے کہ فنون لطیفہ کی طرح کھیل اور تفریحی اسپورٹس سماجی تمدن سے کہیں زیادہ ہندو۔ یورپی تمدن کی نمایاں خصوصیت رہی ہے۔ کھیل کود سے جسمانی تکان ہوتی ہے اور جسمانی تکان سے مخطوط ہونے کو عرب کا شاعرانہ مزاج ایک مہل سی بات سمجھتا ہے۔ وہ دن کی روشنی کی گری میں سنجیدہ کاموں کو ترجیح دیتا ہے۔

اس کے باوجود میدانی کھیلوں کی فہرست میں تیراندازی، چوگاں بازی، گیند بازی، صالحان شمشیر زنی، نیزہ بازی، گھوڑ دوڑ اور سب بڑھ کر شکار کے نام ملتے ہیں۔

اس زمانے کی کتابوں میں اس بات کا ذکر ملتا ہے کہ اس عہد میں کسی شخص کو ہر دلعزیز بننے یا کسی امیر یا خلیفہ کی قربت حاصل کرنے کے لئے اور اوصاف کے علاوہ تیراندازی، شکار اور گیند اندازی اور شطرنج بازی میں بھی دستگاہ پیدا کرنا ضروری سمجھا جاتا تھا۔ شکار، چال اندازی اور شاہیں بازی پر عربی زبان میں بھی خاصی تعداد میں کئی کتابوں کی یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ کہ عربوں کو اس قسم کے مشغلوں سے گہری دلچسپی تھی۔ مگر یہ بات بھی ذہن میں رکھنا لازمی ہے کہ شاہیں بازی اور باز اندازی عربوں نے ایرانیوں سے سیکھی تھی۔

اس پس منظر میں ہمیں ہندوستانی مسلمانوں کے کھیل، تماشوں اور تفریحی مشغلوں کا مطالعہ کرنا ہے۔ ہندوستان جغرافیائی لحاظ سے ایک سرد و گرم ملک ہے۔ یہاں بڑی بڑی ندیوں کی بھرمار ہے، لہذا زمین زرخیز ہے۔ اس لئے یہاں کے باشندے معاشی اعتبار سے متمول تھے۔ معاشی حالت اچھی تھی۔ عام فارغ البالی تھی۔ کاشتکاری اہم پیشہ تھا۔ اس وجہ سے کھیتوں کو پودینے کے بعد ان کے پاس اتنا وقت بچ رہتا تھا کہ وہ دوسرے مشاغل میں بھی دلچسپی لے سکیں۔ موجودہ زمانے میں بھی ہندوستان کے دیہاتوں میں شادی بیاہ اپریل سے جولائی کے مہینوں تک ہوتے ہیں کیوں کہ فصل کاٹنے کے بعد اور غلہ تیار کر لینے کے بعد اور بارش کے آغاز سے پہلے درمیانی وقفے میں ان کے پاس کافی وقت ہوتا ہے، لہذا وہ لوگ اس زمانے میں شادی بیاہ کے فرائض انجام دیتے ہیں۔ شادی بیاہ کی تیاری میں کافی وقت کی ضرورت ہوتی ہے۔ برات وغیرہ بھی تفریحی سامان مہیا کرتی ہیں۔ کیوں کہ برات میں رقص و سرود کا خاص طور پر التزام کیا جاتا تھا۔

جب مسلمان ہندوستان آئے تو ابتدائی زمانے میں انھیں اس ملک میں اپنے قدم جماؤ میں کافی وقتوں اور دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا لیکن بعد میں جب وہ اپنی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے اور جنگوں کا سلسلہ ختم ہو گیا تو ان کے پاس اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے بعد کافی وقت بچ رہتا تھا۔ لہذا اس وقت کو تباہ کرنے کے لئے انہوں نے تفریحی مشاغل کی طرف توجہ کی۔ بعض تفریحی مشاغل تو وہ اپنے ساتھ لاتے تھے لیکن انہوں نے اس ملک کے بھی بعض کھیل تماشے اپنی تفریحات کے لئے اخذ کر لئے۔ اس موقع پر ہم صرف ان تفریحی مشاغل کا مجملہ ذکر کریں گے جو خالصتاً ہندوستانی تھے۔ اور مسلمانوں نے اپنالئے تھے۔ ان کے عربی یا فارسی نام رکھ کر یا کچھ ضمنی تغیرات کر کے انھیں اسلامی بنانے کی کوشش کی تھی۔

پینگ بازی: لغوی اعتبار سے "پینگ" لفظ سنسکرت زبان کا ہے اور اصطلاحاً

اڑانے کے معنی میں مشغول ہے مثلاً سورج، ٹاری، مدھ مکھی، پر دانہ، مہنگا، پنگا، ایک قسم کا دھان، ایک قسم کا چدن، گنبد، ناو، چنگاری، شعلہ، جینیوں کے ایک دیوتا کا نام، پنگ ایک بڑے قسم کے درخت کو بھی کہتے ہیں۔ جو مدھ پرورش اور کرناٹک میں کثرت سے ہوتا ہے علاوہ ازیں ہوا میں اڑانے والے مشہور کھلونے کو بھی پنگ کہتے ہیں جو ڈوری کے سہارے آسمان پر اڑایا جاتا ہے جس کو عام زبان میں گڈی یا کنکوا بھی کہتے ہیں۔ اس لفظ سے کئی محاورے بھی اختراع کئے گئے ہیں۔ جیسے پنگ کاٹ، پنگ بڑھانا وغیرہ۔

پنگ بازی، خالص ہندوستانی مشغلہ تھا لیکن یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ ہندوستان میں اس کی ابتدا رکب ہوئی؟ اور کیوں کر ہوئی؟ مگر گمان غالب ہے کہ مسلمانوں کے ہندوستان میں ورود سے قبل اس کا رواج اس ملک میں پایا جاتا تھا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی حکومت کے قیام کے ابتدائی زمانے میں مسلمانوں میں پنگ بازی کے رواج کی مثالیں دستیاب نہیں ہوتیں کیونکہ اس عہد کے مؤرخوں نے مسلمانوں کی سماجی زندگی پر بہت کم روشنی ڈالی ہے۔ انہوں نے اپنا زور قلم سلاطین اور امراء کی سماجی زندگی، لہو لعب، فتوحات اور جنگوں کے بیان میں صرف کیا ہے جس میں عوام کی زندگی کی عکاسی کئے لئے چنداں گنجائش نہ تھی۔ مگر عہد مغلیہ اور اٹھارویں اور انیسویں صدیوں کے مؤرخین نے مسلمانوں کی سماجی زندگی پر سیر حاصل روشنی ڈالی ہے اور اس عہد کے فارسی اور اردو ادب دونوں میں سماجی زندگی کی عکاسی ملتی ہے۔ مختصر یہ کہ عہد مغلیہ میں مسلمانوں میں پنگ بازی کا عام رواج پایا جانے لگا تھا۔ اس عہد کے عوام کو سیاسی تغیرات سے بالکل دلچسپی نہ رہی تھی۔ اور اگر کسی شہر میں بیرونی حملے کا خطرہ ہوتا تو یہ اثر چند روزہ ہوتا تھا۔ مابعد وہ اپنی سماجی زندگی اور تفریحی مشاغل میں پھر سے مگن ہو جاتے تھے۔ اندرام مخلص نے کاغذ باد کے ضمن میں پنگ بازی کے دہلی میں عام رواج کا ذکر بھی کیا ہے۔

دہلی میں اب بھی تنگ بازی کا عام رواج ہے۔ تنگ بازی کے مقابلے بھی ہوتے ہیں۔ عام طور پر یہ مقابلے لال قلعے کے سامنے کے میدان میں ہوتے ہیں۔ لوگ سچ لڑانے میں طرح طرح کی جڑتیں دکھاتے ہیں۔ اٹھارہویں صدی میں رات کے وقت دُور میں بارود باندھ کر آتش بازی کا سماں پیدا کرتے تھے۔

دہلی سے ہیں نہیں بلکہ سارے شمالی ہندوستان میں تنگ بازی سے لوگوں کو بڑی دلچسپی تھی۔ لکھنؤ میں تنگ بازی کے بارے میں میسر میر حسن علی کا بیان دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر عمر اور سن کے لوگ اس شغل سے بے حد شغف رکھتے تھے۔ وہ بکھتی ہیں۔

”یہاں کے باشندوں میں ہر عمر کے لوگ تنگ بازی کا شغل کرتے ہیں، میں نے سین رسیدہ لوگوں تک کو بھی اس تفریح میں منہمک دیکھا ہے جو کھیل صرف بچوں کو زیب تیا ہے۔ اور ان لوگوں کو اس بات کا ذرا بھی احساس نہیں ہوتا تھا کہ وہ اپنا قیمتی وقت اس طرح ضائع کر رہے ہیں۔ مکانات کی چھتوں سے تنگ کو ہوا میں اڑایا جاتا تھا۔ جہاں لوگ بالعموم سورج کے غروب ہونے کے وقت جا بیٹھے تھے۔ تنگ لڑانے میں اس میں بے حد حفظ حاصل ہوتا ہے۔ تنگ لڑنے کا طریقہ یہ تھا کہ ایک شخص اپنے ہمسایہ سے مانجھے کی ڈور سے تنگ لڑاتا تھا۔ مانجھا اس طرح بنایا جاتا تھا کہ کا پچ باریک پس کر لی میں ملا کر ڈور سونٹتے تھے۔ ہوا کے زور سے تنگیں ہوا میں ایک دوسرے کے قریب لائی جاتی تھیں۔ اور اوپر والی ڈور کی رگڑ سے جب نیچے والی ڈور کٹ جاتی تھی تو تنگ کٹ جاتا تھا۔ لڑکے اور گلیوں میں کھڑے تماشا بین اس منظر سے بے حد لطف اندوز ہوتے تھے۔ وہ لوگ شور و غل کرتے ہوئے اس کٹی تنگ کو لوٹنے کے لئے دوڑتے تھے کہ جیسے وہ کٹی تنگ کوئی انمول عطیہ ہو لیکن تنگ لوٹنے والوں کی کثرت، ان میں آپسی مقابلے،

اور ہر ایک کی اس پر قابض ہونے کی کوشش کی وجہ سے بسا اوقات پٹنگ کے پُر زے ہو جاتے تھے۔ اپنی ڈور کو اوپر رکھنے کی کوشش میں ہر ایک گروہ بڑی دستگاہ کا منظر ہر کرتا تھا۔ جس کی بناء پر اپنے مد مقابل کی پٹنگ کاٹنے کی اسے مہارت حاصل ہو جاتی تھی۔

دراصل پٹنگ بازی کا شوق دہلی سے لکھنؤ پہنچا تھا اور دہلی کے اُچرنے کے بعد پٹنگ بازی کے بہت سے شائقین بھی وہاں پہنچ گئے تھے۔

پٹنگ بازی کے نامی گرامی استاد لکھنؤ میں میر عمدہ، خواجہ مٹھن اور شیخ امداد تھے۔ ایک جولاہے نے بھی اس فن میں کمال حاصل کر لیا تھا جس کی وجہ سے امرا کی صحبتوں میں اس کی قدر بہت بڑھ گئی تھی۔

اگرے میں پٹنگ بازی عام تھی۔ نپرا کبرا بازی نے اس شہر کی پٹنگ بازی کی ٹہری و لکھش تصویر کشی کی ہے۔ اگرے میں پٹنگ بازی کے میلے کو نہر چلا کتے تھے۔ اس میلے میں ہر کہہ و مہ، ہر طبقہ اور پیشے کے لوگ شریک ہوتے تھے۔

یاں جن دنوں میں ہوتا ہے آنا پٹنگ کا ٹھہرے ہر وکان میں پانا پٹنگ کا
ہوتا ہے کٹر لوں سے منگنا پٹنگ کا کتر ہے شاد دل کو اڑانا پٹنگ کا

کیا کیا کہوں میں شور مچانا پٹنگ کا

اس طویل محسن میں پٹنگ بازی کی بہت سی تفصیل کا ذکر آتا ہے۔

عوام میں نہیں بلکہ خواص اور امرا میں بھی پٹنگ بازی کا شوق سراپت کر گیا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اٹھار سو میں اورانیسویں صدیوں کے امرا کو "رزم" سے کوئی سروکار نہ رہا تھا۔ اور رزم کی بات کو بھی سننا گوارہ نہ کرتے تھے۔ سودا کا بیان ہے۔

جو کوئی ملے کو ان کے انہوں کے گھر آیا ملے یہ اس سے اگر اپنا دماغ خوش پایا
جو کس سلطنت اس میں وہ درمیان لایا انہوں نے پھیر کے اودھر سے منہ پھیرایا

خارا کے واسطے بابا، کچھ اور باپیں بول

اور ان کی زندگی لہو و لعب اور نرم آرائیوں تک محدود ہو کر رہ گئی تھی جیسا کہ "مرفع دہلی" کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ نوابین بنگال اور آودھ بھی پتنگ بازی سے دلچسپی رکھتے تھے۔ نواب آصف الدولہ کو دوسرے مشاغل کے علاوہ پتنگ بازی کا بھی چسکا تھا۔

بھگت بازی

بھگت، راجستھان کی ایک ذات کا لقب تھا۔ اس ذات کی لڑکیاں ناچنے گانے کا کام کیا کرتی تھیں، علاوہ ازیں ہولی کے ایام میں سوانگ بھرنے والے مسخرے کو بھی بھگت کہتے تھے۔ اس ذات کے لوگ اپنے کو وشنو کی اولاد بتاتے تھے اور بعد میں گانے بجانے کا پیشہ کرنے لگے تھے مسلمانوں کے دورِ حکومت میں ان کو بھگت باز کہنے لگے۔ یہ ایک پیشہ و قبیلہ تھا۔ جو ڈرامے ایڈج کر کے یا سوانگ بھر کر اپنی روزی حاصل کرتا تھا۔ چوں کہ ہندوؤں میں قدیم لایا سے یہ دستور چلا آ رہا تھا کہ وہ لوگ رامائن اور مہا بھارت کی داستانوں کو ڈرامائی انداز میں پیش کرتے ہیں۔ اس کام کا محرک صرف مذہبی جذبہ تھا لیکن مسلمانوں نے اس فن کو اپنا کر اسے سیراوقات اور روزی کمانے کا وسیلہ بنالیا۔ کیونکہ عوام نہ صرف مذہبی جذبے بلکہ تفریح طبع کے لئے بھی ان ڈراموں میں شریک ہوتے تھے بلا تفریق مذہب و ملت، ہندو اور مسلمان ان سوانگوں میں شرکت کرتے تھے۔ جب مہا بھارت کے کسی منظر کو پیش کیا جاتا تو اس موقع پر ایک مرد مردانہ لباس زیب تن کر کے کرشن سبھوان کی نمائندگی کرتا اور دوسرے لوگ عورتوں کے لباس میں ان کی گویوں کی قائم مقامی کرتے تھے۔ اور ڈرامے کے دوران کپیر اس کے کلام سے دوہے گائے جاتے تھے۔

دہلی میں بھگت بازوں کا ایک قبیلہ رہتا تھا۔ تقی نامی شخص اس قبیلے کا سردار تھا۔ اور اپنے فن میں شہرہ آفاق تھا۔ وہ محمد شاہ بادشاہ کا منظورِ نظر تھا۔ اور دربارِ مغلیہ سے

والبتہ تھا۔ بڑے بڑے ذی شان امیر بڑے احترام سے اُسے اپنے گھروں پر مدعو کرتے اور
 دوچار گھنٹے اس کی صحبت میں بیٹھ کر جی بہلانے کے مشاق رہا کرتے تھے۔ دہلی کے بھگت بازوں
 کا سارے ہندوستان میں طوطی بولتا تھا۔ قاسم نے ان کی تعریف میں یہ شعر کہا تھا۔

باندازِ بھگت بازانِ دہلی
 بھگت کا سانگ لایا کوئین بھی

لکھنؤ میں بھگت بازوں کو بڑا عروج حاصل ہوا۔ واجد علی شاہ کو رہس سے خاصی
 دلچسپی تھی لہذا رہس کے پلاٹ سے ماخوذ کر کے انہوں نے اپنا ڈرامہ تیار کیا تھا۔ اس میں وہ
 بڑات خود کنہا تبتے اور بہت سی دوشیزائیں عاشق مزاج گویاں اور پرہیاں بن کر اٹھیں
 ڈھونڈھتی پھرتی۔ بعد ازاں جب قبصر باغ کا دروازہ عوام الناس کے لئے کھول دیا گیا۔
 تو شہر میں ڈراما کا فن خود بخود ترقی کر گیا۔ یہاں امانت لکھنوی نے اندر سجا لکھی جس کو اسٹیج
 بھی کیا گیا۔ اردو ادب میں اپنی نوعیت کا یہ پہلا ڈراما ہے۔

شب بازی یا کٹھ پتلیوں کا تماشا

کٹھ، سنسکرت کا لفظ ہے جو کئی معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً ایک رشی کا نام کٹھ
 ہے، ایک طرح کا پرانا باجا، لیکن کہیں کہیں کاٹھ کاٹھ کی بڑی کی بڑی چیزوں کے
 معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کٹھ پتلی (कठ पतली)۔ لفظ پتلی ہندی
 ہے اور دوسرے معنوں کے علاوہ گڑیا کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ اس طرح کٹھ اور پتلی
 دونوں کو ملا کر ایک مرکب لفظ "کٹھ پتلی" بنا لیا گیا جس کے معنی ہیں کاٹھ کی گڑیا، پتلی جو صاف
 کی مدد سے ناچتی ہے۔ مسلمانوں نے اس کھیل کا نام شب بازی رکھا کیوں کہ بالعموم کٹھ پتلی
 کا تماشا رات کو ہی دکھایا جاتا تھا۔ تاکہ عوام کی نظر دھماکہ پر نہ پڑ سکے۔ عہد مغلیہ میں شب بازی

اہم ترین تفریح طبع کا ذریعہ تھا۔

میلے سٹیلوں کے علاوہ لوگ اپنے ہاں شب بازوں کو مدعو کر کے کٹھن پٹی کا تماشا دیکھتے اور فنکاروں کو انعام و اکرام سے نوازتے تھے۔ اٹاواہ میں مسلمانوں کا ایک قبیلہ تھا۔ جو شب بازی کے فن میں پوری دسترس رکھتا تھا۔ اپنے بن گڈھ کے سفر کے دوران جب محمد شاہ کا اٹاواہ سے گزر ہوا تو وہاں کے فنکاروں کو بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا گیا جنہوں نے اپنے کرتبوں سے بادشاہ کو محظوظ کیا۔ بادشاہ نے خوش ہو کر انہیں پانچ روپے بطور انعام عطا کئے۔

شط۔ ہندوؤں کے چار بڑے فرقوں کے علاوہ البیرونی نے دوسرے آٹھ پیشہ وروں کا بھی ذکر کیا ہے۔ ان میں سے ایک نٹوں کا فرقہ تھا۔ ان کے فن کا ذکر کرتے ہوئے اس نے لکھا ہے کہ یہی قبیل تماشے میں کھڑی ہوئی لکڑی اور ٹنی ہوئی ڈوریوں پر چھپتی دکھانے سے بھی ان لوگوں کی طرف جادو منسوب کر دیا جاتا ہے۔ اس معنی کے اعتبار سے سب قومیں برابر ہیں۔ لفظ نٹ سنسکرت ہے جس کے لغوی معنی ڈراما کے فن کے مشاق کے ہیں۔ منوجی کے مطابق یہ لوگ اصلیت میں چھتری فرقے کی ایک شاخ تھے۔ اپنے پیشے کی رو سے یہ لوگ گاجا اور متشوع قبیل تماشے دکھا کر اپنی روزی کماتے تھے۔ رستیوں پر طرح طرح کی دزیں کرتے اور رستیوں پر کئی طرح سے چلتے تھے۔ ابوالفضل کا بیان ہے کہ یہ لوگ تنی رسی پر کھیل کرتے تھے۔ اور عجیب عجیب کام کرتے تھے۔ بحیرہ اور ڈھول اس کے ساتھ سجتا تھا۔ ان کی عورتیں ٹنی کہلاتی تھیں اور جب ان کے مرد اپنا فن دکھاتے تھے تو عورتیں گانا گاتیں اور ڈھولک بجاتی تھیں۔

دربار مغلیہ سے بھی نٹوں کا ایک گروہ منسلک ہوتا تھا۔ ان کے علاوہ دوسرے علاقوں سے بھی نٹ آکر دربار میں اپنے کرتب پیش کرتے تھے۔ بنگال کے نٹ اس فن

میں بڑی مہارت رکھتے تھے۔

اٹھارہویں صدی میں مسلمان شوں کا فرقہ موجود تھا۔ اور اس فن میں اچھی خاصی مہارت رکھتا تھا۔ اس فن میں دلچسپی اس حد تک بڑھ گئی تھی کہ مسلمان عورتیں بھی اس فن کی تربیت حاصل کرنے لگی تھیں۔ اپنے شہدوں سے لوگوں کو محفوظ کیا کرتی تھیں۔ شہنشاہی کانٹوں کے گروہ سے تعلق تھا۔ وہ اپنے فن میں کامل تھی۔ کہا جاتا ہے کہ ایک موقع پر وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ شاہ صادق اور شاہ بے ریا کی خانقاہ میں گئی جو مارہرہ کے قریب واقع تھی۔ اس نے اپنے منہ میں ایسی بانسری لی اور ایک ایسا راگ الاپا کہ اس کو سن کر شاہ صادق پر وجدانی کیفیت طاری ہو گئی اور بہت دیر بعد انہیں ہوش آیا۔

بہروپی یا بہروپیہ

لفظ بہروپیہ ہندی کا ہے اور دو لفظوں کے مرکب سے بنا ہے۔ بہرو، بہت، روپ، شکلیں۔ وہ شخص جو بہت سے روپ اختیار کرتا تھا یا نقلیں کرتا تھا، بہروپیہ کہلاتا تھا۔ یہ بھی ہندوؤں کا ایک فرقہ تھا۔ اس فرقے کے لوگ روانہ بہروپ بھرتے تھے۔ ایک نوجوان آدمی ایک بوڑھے کا بہروپ بھرتا اور بقول ابوالفضل "بڑے بڑے دور رس دانشوروں کو بہروپ۔۔۔ میں دھوکہ دے جاتے ہیں" مرزا قیصل نے اس فرقے کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ اور ان کے بہروپوں کے کئی واقعات بیان کئے ہیں۔ یہاں صرف ایک واقعہ عملاً درج کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ حسب خواہش۔۔۔ بہروپ میں ظاہر ہو جاتے تھے۔ یہاں تک کہ جانوروں میں سے کسی بھی جانور کی صورت اختیار کر لیتے تھے۔ اور تماشا بینوں میں سے کوئی بھی شخص اس کی تمیز نہیں کر سکتا تھا۔ اس طرح چاہے جس شخص کے لباس میں ظاہر ہو جاتے تھے۔ چاہے وہ مرد ہو، چاہے وہ عورت ہو، چاہے وہ بوڑھا، چاہے

خوبصورت اور چاہے بدصورت۔ اکثر ایسا بھی دیکھا گیا تھا کہ اس فرقے کا کوئی شخص کسی کا
 روپ اختیار کر کے آجاتا تھا اور رات بھر اس کی بیوی کے ساتھ ہم بستری کرتا رہتا تھا۔
 محمد شاہ کے عہد میں ایک حکیم تھا۔ اُسے حکیم الملک کا خطاب ملا ہوا تھا۔ اس کے زمانے
 میں عنایت نامی ایک مشہور بہرہ و پیہ تھا۔ ایک دن اس نے حکیم الملک کا حلیہ اختیار
 کیا اور بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنے چہرے پر رنج و ملال کے آثار پیدا کر لیے
 بادشاہ نے اس رنج و ملال کا سبب دریافت کیا۔ اس بہرہ و پیہ نے عرض کیا کہ میں پچاس
 سال سے آپ کی اور آپ کے بزرگوں کی خدمت کرتا چلا آ رہا ہوں اور اس زمانے میں
 بڑی عزت سے زندگی بسر کرتا رہا ہوں۔ لیکن اب ایسی صورت پیدا ہو گئی ہے کہ عنایت
 بہرہ و پیہ میرا حلیہ اختیار کر کے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کا ارادہ رکھتا ہے۔ حضور
 کے کرم اور عنایت سے امید کرتا ہوں کہ مجھے عتباتِ اُمہ علیہم السلام کی زیارت کے لئے
 رخصت کر دیں تاکہ آخری عمر میں باعزت اس دُنیا سے رخصت ہو جاؤں۔ یہ سن کر بادشاہ
 کو بڑا طیش آیا۔ اس نے حکیم الملک کو تسلی و تسفی و بکرا اس کا غصہ ٹھنڈا کیا اور اپنے نوکروں کو
 حکم دیا کہ جب عنایت بہرہ و پیہ حکیم الملک کی صورت میں دربار میں حاضر ہونے کی کوشش
 کرے تو بلا تامل اس کی خوب مرمت کریں اور محل سے باہر نکال دیں۔ بہر حال حاجیوں اور
 دیگر خادموں کو شاہی حکم ملنے کے بعد حکیم الملک خود امیروں کے دستور کے مطابق جبے ربا
 میں حاضر ہوا تو یاروں نے چاروں طرف سے اُسے گھیر لیا اور زرد کو ب کرتے ہوئے دربا
 سے باہر نکال دیا۔ اس کے خیال میں یہ حکیم الملک بہرہ و پیہ تھا۔ بچا رہ حکیم الملک اس ذلت کے
 ساتھ اپنے گھرواپس آیا اور اس نے بادشاہ کی خدمت میں ایک عرضی بھیج کر کہلانے معلیٰ اور
 نجف الشرف جانے کی اجازت چاہی۔ اس عرضی کو پڑھ کر بادشاہ حیرت میں پڑ گیا اور قشش
 کرنے پر حیب یہ معلوم ہوا کہ حکیم الملک جو بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ وہ خود عنایت
 تھا اور دوسرا حکیم الملک جسے عنایت سمجھا جا رہا تھا۔ وہ اصلی حکیم الملک تھا تو بادشاہ

اس بات سے بہت شرمندہ ہوا۔ اور معافی کا خواستگار ہوا۔ حکیم الملک کو مناسب انعامات سے سرفراز کیا اور عنایت کو جاگیر عطا کی۔

بازی گری

قدیم زمانے سے ہندوستان میں بازی گری کا فن رواج پذیر رہا ہے۔ اس ملک میں مختلف قسم کے بازی گری۔ جادوگر، شعبدہ باز، نٹ، اور بھان مٹی، ناچنے والے، عورت و مرد، قلاباز پائے جاتے تھے۔ سلاطین و مہلی کے عہد میں مدار یوں کے دستوں کا ذکر ملتا ہے۔ بابر بادشاہ نے ہندوستان کے مدار یوں کی بڑی تعریف کی ہے۔ کیوں کہ اس ملک کے مدار یوں نے کچھ ایسے کرتب دکھائے تھے۔ جو اس کے ملک کے مدار یوں میں مفقود تھے۔ ہوا میں گیند پھینک کر، تلوار نکل کر، اپنے نتھنوں میں چاقو گھسیٹ کر وہ لوگ اپنے کرتب دکھاتے تھے بعض قلابازوں کا بھی ذکر ملتا ہے جو رسی پر اپنے کرتب دکھاتے تھے مدار یوں کے کرتبوں کے ساتھ ساتھ رقص و سرود بھی ہم آہنگ ہوتا تھا۔

بازی گروں کے گروہ ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے۔ اور شہروں اور قصبات کے باشندوں کے لئے تفریح طبع کا سامان ہوتا کرتے تھے۔ اگرے کی گلیوں اور کھلے میدانوں میں بازی گراپنا مجمع کرتے تھے۔ ڈاکٹر فیروزی نے اپنی سیاحت کے دوران جگہ جگہ بازی گروں کی ٹولیاں دیکھیں جن کے ہمراہ جوگیوں کا ایک گروہ بھی ہوتا تھا۔ بقول ڈاکٹر برنیئر اس طرح کے تمام بازی گروہ اور شعبدہ باز و مہلی کے شاہی محل سرانے کے قریب بڑی تعداد اس طرح کے تمام بازی گروہ اور شعبدہ باز و مہلی کے شاہی محل سرانے کے قریب بڑی تعداد میں جمع ہوتے تھے۔ اور اپنے کرتب دکھاتے تھے۔

بعض غیر ملکی سیاحوں نے ان بازی گروں کی بعض غیر معمولی بازیوں کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے بعض ایسے بھی فنکار تھے جو سدھائے ہوئے جانوروں کی مدد سے بازی گری کے

کرشمے دکھاتے تھے مسلمانوں کے ہندوستان میں آنے کے بعد اس فرقے کے لوگوں کے لئے "بازی گرو" اور فن اور کلا کے لئے "بازی گری" جیسی فارسی ترکیبوں کا استعمال شروع ہوا۔ بازی گروں کے اس فرقے کی ابتداء کی تاریخ تاریخی کے پردے میں پوشیدہ ہے مختلف علاقے کے بازی گرو اپنے ارتقاء کی بھی روایات بیان کرتے تھے۔ امرتسر کے بازی گروں کا بیان تھا کہ وہ لوگ دراصل میواڑ کے برہمن تھے اور ان کا کام چپا کے لئے لکڑیاں فراہم کرنا تھا۔

اس فرقے کے لوگ کس زمانے میں مشرق بہ اسلام ہوئے، اسی کا کوئی تاریخی ثبوت نہیں ملتا۔ لیکن تواریخ سے یہ بات ثابت ہے کہ شمالی ہند میں مسلمان بازی گرو بھی پائے جاتے تھے۔ اپنی قدیم روایت کے مطابق شمالی ہند کے مسلمان بازی گرو مختلف فرقوں میں منقسم تھے۔ بنگال کے مسلمان بازی گرو سات صہنی شاخوں میں بٹے ہوئے تھے۔ مثلاً چاری پرتی، کاکور، دوارکنی، گنگورا، اور اچھی بنسا۔ مگر ان میں صرف نام ہی کا فرق تھا۔ کیونکہ وہ لوگ ساتھ ساتھ رہتے تھے۔ اور ایک ہی قبیلے کے افراد کی حیثیت سے آپس میں شادی بیاہ کرتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ وہ لوگ ایک ہی خاندان کے چار بھائیوں کی اولاد تھے۔

وہ اپنے آپ کو مسلمان صرف اس وجہ سے کہتے تھے کہ ان کے ہاں ختنہ کی رسم ادا ہوتی تھی۔ ان کی شادی اور موت کی رسمیں قاضی اور ملا ادا کرتے تھے جس اسلام سے ان کا اتنا ہی تعلق تھا اور اس سے آگے اسلام سے ان کا کوئی سروکار نہ تھا۔ ان کی بقیہ رسمیں وہی تھیں جو مسلمان ہونے سے قبل ان کے ہاں مروج تھیں۔ اپنے پیشے میں کامیابی کے لئے تان سین (اکبری عہد کا ایک مشہور گویا) سے التجا کرتے تھے۔ کیوں کہ تان سین کو وہ لوگ اپنا مربی، شفیع، خدا یاد دلاتا سمجھتے تھے۔

ابو الفضل کا بیان ہے کہ وہ لوگ اپنی تیز دستی سے عجیب و غریب کام دکھاتے تھے۔ اور منتر کے اثر سے تماشا کی نظر باندھ دیتے تھے۔ چنانچہ نظر آتا ہے کہ کھیل کرنے والے کے بند بند جدا ہیں۔ اس کے بعد پھر وہ اصل حالت میں آجاتا ہے اور کبھی ایک بڑا پیٹھ اس کے کاندھے پر رکھا ہوا نظر آتا ہے۔

جہانگیر بادشاہ کو بازی گردوں کے تماشے دیکھنے کا بڑا شوق تھا۔ دور دور سے بازی گرد بارہیں حاضر ہوتے اور اپنے کرتب دکھاتے تھے۔ سجان رائے بھٹارمی اور دیگر مورخین نے جہانگیر کے دربار کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ بنگال کا ایک بازی گرد ایک بندر لے کر دربار میں حاضر ہوا، اس بندر نے بادشاہ کے سامنے حیرت انگیز داؤ بیچ دکھائے۔ بعد ازاں بادشاہ نے اپنی انگوٹھی اتاری اور ایک لڑکے کو دیدی تاکہ وہ اسے چھپالے۔ اس بندر نے فوراً اس لڑکے کو پکڑ لیا جس کے پاس انگوٹھی تھی۔

جادوگر نیاں جو بھان متی کہلاتی تھیں۔ سحر و افسوں کے کرشمے دکھاتی تھیں۔ اندام مخلص نے بیان کیا ہے کہ بن گڑھ سے واپسی کے موقع پر ایک مقام پر اس نے بھان متی کی سحر کاریاں دیکھی تھیں۔

شطرنج یہ لفظ فارسی ہے شطرنج ایک قسم کا مشہور کھیل ہے جو چونسٹھ خانوں کی لباٹ پر ستیس مہروں سے کھیلا جاتا ہے۔ سنسکرت زبان میں اس کھیل کا نام چورنگ (चोरङ्ग) تھا۔ جو فارسی میں کثرت استعمال سے شطرنج ہو گیا۔ بہار عجم میں یہ لفظ ترنگ بمعنی ”صورت آدمی“ استعمال کیا گیا ہے۔ چوں کہ اس کھیل کے اکثر مہروں کے نام انسانی ناموں پر ہوتے ہیں۔ اس لئے مجازاً اس کھیل کو سترنگ کہتے ہیں۔ بہار عجم میں یہ لکھا ہے کہ یہ لفظ ہندی کا ہے جس کا تلفظ چترانگ ہے۔ چتر بمعنی چار اور انگ کے معنی عضو کے ہیں اور مجازاً رکن کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لہذا

چترانگ، اس فوجی دستے کو کہتے ہیں جو چار ارکان میں منقسم ہو۔ چونکہ اس کھیل میں چار ارکان ہوتے ہیں سولے شاہ و فرزین کہ "فیل واسپ، ورخ و پیادہ است"

چترانگ ہندوستان کی ایجاد ہے اور ہمیشہ سے یہاں کے باشندوں کا بہت ہی عام مشغلہ رہا ہے۔ البیرونی نے لکھا ہے "وہ لوگ چار آدمی ایک وقت میں ایک پانسے کے جوڑے سے کھیلتے ہیں"۔ سلاطین دہلی کے زمانے میں یہ کھیل ہر طبقے کے مسلمانوں میں کھیلا جاتا تھا۔ عہدِ مغلیہ میں بادشاہ امرا اور عوام الناس بلا امتیاز اس کھیل میں بڑی مسرت اور دلکشی محسوس کرتے تھے۔ اکبر بادشاہ کے بارے میں لکھا ہے کہ اس نے فتحپور سیکری میں فرشِ شطرنج کی بساط بنوائی تھی۔ اور مہر کی جگہ پر غلام لڑکیوں کو کھڑا کر کے یہ کھیل کھیلا کرتا تھا۔ بالخصوص مغلیہ امرا اس کھیل میں گہری دلچسپی لیتے تھے۔

اکبر بادشاہ کو چوپڑ اور شطرنج دونوں کھیلوں کے کھیلنے میں مہارت کلی حاصل تھی۔ شاہانِ مغلیہ نے شطرنج بازی کے بند و بست کے لئے ایک علیحدہ شعبہ قائم کیا تھا۔ شاہِ عالم ثانی اس کھیل سے بڑا شغف رکھتا تھا۔ اور اپنے حرم سرا کی مستورات کے ساتھ شطرنج کھیلا کرتا تھا۔

اٹھارویں صدی کے بعض مسلم صوفی شطرنج بازی کے فن میں پوری قدرت رکھتے تھے۔ اور اس فن میں ان کو بڑی شہرت حاصل تھی۔ شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی کے مرید اور خلیفہ شاہ نظام الدین اورنگ آبادی شطرنج بازی کے ماہرین میں سے تھے۔ دور دور سے شطرنج باز ان سے مقابلے کے لئے آتے تھے۔ خواجہ کامگار کا بیان ہے۔ "شطرنج کھیلنے کے منصوبے میں اس قسم کی مہارت حاصل تھی۔۔۔ اکثر شطرنج بانہن کے ساتھ بازی بد کر کھیلتے تھے اور چار و پانچ دنوں تک مسلسل بازی چلتی رہتی تھی آخر کار حریف کو مات دیدیتے تھے۔ چنانچہ یہ بات تمام صوبے میں پھیل گئی۔ ہر طرف سے شطرنج

بازار سے بازی کھیلنے کے لئے حاضر ہونے لگے۔
 مولانا فضل حق خیر آبادی کو شطرنج کھیلنے کا بڑا شغف تھا۔ حکیم مومن خاں مومن
 کے ساتھ اکثر ان کی بازیاں ہوا کرتی تھیں۔ اس عہد کے شعراء کے کلام میں شطرنج کے موضوع
 پر اکثر اشعار ملتے ہیں۔

چوہڑ، چوسر بازی یا پچسی

چوہڑ، چوسر یا پچسی ایک قدیم ہندوستانی کھیل تھا۔ اس بات پر عالموں میں اتفاق
 پایا جاتا ہے۔ ابوالفضل بھی اس بات کی تصدیق کرتا ہے وہ لکھتا ہے ”اہل ہند قدیم زمانے
 سے اس کھیل کے دلدادہ اور شیدائی ہیں“ آئین اکبری میں اس کھیل کی تفصیل ملتی ہے۔ چوسر
 میں سولہ مہرے ہوتے تھے۔ ان مہروں کی شکل یکساں ہوتی تھیں۔ ہر چار مہرے ایک ہی
 رنگ کے ہوتے تھے تمام مہرے ایک ہی طرف کی چالیں چلتے تھے۔

چوسر پانسوں سے کھیلی جاتی تھی۔ پانسے تعداد میں تین اور شکل میں شش پہلو ہوتے
 تھے۔ پانسوں کے چار طولانی پہلوؤں پر ایک، دو پانچ اور چھ نقطوں کے نشانات ہوتے
 بساط کی شکل دو مستطیل کی ہوتی تھی جو ایک دوسرے کو زاویہ قائمہ پر قطع کرتی
 تھی۔ بساط ہر چار جانب سے برابر ہوتی تھی اور ہر ضلع میں تین قطاریں اور ہر قطار
 میں آٹھ خانے ہوتے تھے۔ درمیان میں ایک چھوٹا سا مربع چھوڑ دیا جاتا تھا۔

جہانگیر بادشاہ کے عہد میں امیر خانخاناں شطرنج کا ماہر کھلاڑی تھا۔ سترھویں
 صدی میں چوسر دربار میں خاص طور پر کھیلی جاتی تھی اور رنگ زیب کی بڑی بیڑیا
 کو اس کھیل سے بڑی دلچسپی تھی اور وہ اپنا زیادہ تر وقت اپنی سہیلیوں کے ساتھ
 چوسر کھیلنے میں صرف کرتی تھی۔

اٹھارویں اور انیسویں صدیوں کے مسلمانوں میں یہ کھیل عام طور پر بابت
 دھبی اور دفع الوقتی کا اچھا ذریعہ تھا۔ بادشاہ اور ان کے امرار کے علاوہ عوام اس بازی
 سے بڑا شغف رکھتے تھے۔ محمد شاہ بادشاہ عشا کی نماز کے بعد روزانہ چوپڑ کھلا کرتا تھا۔ اکثر
 اس کے ساتھ چار کھلاڑی ہوتے تھے۔ اور دو آدمیوں کے چوڑ ہوتے تھے۔

چندل مندل

اکبر بادشاہ نے چوپڑ میں گوٹوں کی جگہ انسانوں کا استعمال کر کے اس کا نام چندل
 مندل رکھا۔ بقول ابوالفضل اکبر خاں اس کھیل کا موجد تھا۔ درحقیقت یہ کھیل بھی چوپڑ
 کی طرح کا ایک کھیل تھا لیکن اکبر نے اس میں کچھ اصلاحیں کی تھیں۔ اس کی بساط چوکور
 کے بجائے گول ہوتی تھی جس میں سولہ متوازی الاضلاع میں تین قطاریں اور ہر قطار میں
 آٹھ خانے اور چونسٹھ مہرے استعمال کئے جاتے تھے۔ چار پائے ہوتے تھے جن کے چار طولانی
 پہلوؤں پر ایک دو، دس اور بارہ نقطے نقش ہوتے تھے۔ سولہ آدمی اس کھیل میں شریک
 ہوتے تھے۔ اور ہر شخص کے پاس چار مہرے ہوتے تھے۔ مہرے وسط میں جملے جاتے تھے
 اور چوسر کی طرح چندل میں بھی دائی جانب سے چال شروع کرتے تھے۔ ہر مہرے کو پوری
 بساط طے کرنی پڑتی تھی جس کھلاڑی کے مہرے سب پہلے بساط طے کر لیتے تھے وہ بقیہ پندرہ
 اشخاص سے شرط کی رقم وصول کرتا تھا۔ اور دوسرا شخص جو کھیل سے فارغ ہو جاتا، چودہ اشخاص
 سے بازی جیت لیتا جس کا خلاصہ ہے کہ اول شخص کو فائدہ ہی فائدہ ہوتا تھا۔ اور آخری
 شخص سوائے نقصان کے فائدے کی صورت ہی نہ دیکھتا۔ دوسرے کھلاڑی نفع بھی
 اٹھاتے اور نقصان بھی برداشت کرتے تھے۔

اکبر بادشاہ کھیل مختلف طریقوں سے کھیلا کرتا تھا۔ ایک طریقہ یہ تھا کہ اس میں مہرے اس طرح چلے جاتے تھے جس طرح کہ شطرنج میں اکثر اوقات کھیلے جاتے تھے۔
چندل مندل میں پندرہ یا اس سے بھی کم اشخاص بیک وقت شریک ہو سکتے تھے جتنے کھلاڑی کم ہوتے تھے، اسی مناسبت سے مہرے بھی کم کر دیے جاتے تھے۔ اور اس پیمائش پر پانسوں کی تعداد میں بھی کمی و بیشی ہوتی رہتی تھی۔

گنجفہ

مغلوں کے ہندوستان میں آنے سے پہلے یہاں تاش کھیلنے کا عام رواج چلا آ رہا تھا۔ ڈاکٹر کنور محمد اشرف کہ یہ رائے کہ "بابر بادشاہ نے ہندوستان میں اس کھیل کو مروج کیا" اس وجہ سے قابل قبول نہیں ہو سکتی کہ داخلی اور خارجی شواہد اس کے برعکس ہیں۔ اکبر کے عہد تک ۱۲ اپتوں کے نام فارسی زبان کے بجائے سنسکرت زبان میں تھے۔ اس بادشاہ نے ان ناموں میں تبدیلیاں کیں اور بالخصوص پانچویں پتے دھن پت کی از سر نو تشکیل کی۔ اس کھیل کا اس جگہ تفصیل سے ذکر کرنا غیر مناسب نہ ہو گا۔ کیوں کہ اس کی تفصیل سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ یہ کھیل خالص ہندوستانی تھا۔ ابوالفضل کا بیان ہے کہ قدیم استادوں نے بارہ کا عدد اس کھیل کا منتہی قرار دیا تھا اور ہر رنگ میں بارہ پتے مقرر کئے تھے۔ لیکن ان دانشمندوں نے یہ بات فراموش کر دی کہ بارہ بادشاہ ہوں کو بارہ مختلف اقسام کے فرمان روا ہونا لازمی تھا۔ اکبر بادشاہ مندرجہ ذیل پتوں سے گنجفہ کھیلا کرتا تھا۔

۱۔ اشوپ (گھوڑوں کا بادشاہ)، اس رنگ کے اعلیٰ ترین پتے پر بادشاہ کی تصویر بنی ہوئی ہوتی جو گھوڑے پر سوار ہوتا تھا۔ یہ بادشاہ فرماں روا کے دل کی طرح صاحب تاج و تخت، علم و نشان و نقارہ ہوتا تھا۔

اسی رنگ کے دوسرے اعلیٰ پتے پر وزیر گھوڑے پر سوار ہوتا تھا۔ ان دونوں پتوں کے بعد دوسرے دس پتے ہوتے تھے جن پر ایک سے لے کر دس گھوڑوں کی تصویر بنی ہوتی تھی۔

۲۔ گج پت یعنی وہ بادشاہ جس کے پاس کثرت سے ہاتھی ہوں جیسے شاہ اٹلیس، دوسرے گیارہ پتے مثال سابق رنگ کے وزیر کی تصویر، اور اس سے لے کر دس ہاتھیوں تک کے نقوش سے مزین ہوتے تھے۔

۳۔ نر پت یعنی وہ بادشاہ جو اپنی پیادہ فوج کی کثرت و قوت کے لحاظ سے مشہور تھا۔ جیسے شاہ بجا پور۔ اعلیٰ پتے پر بادشاہ کی تصویر ہوتی تھی جو تخت شاہی پر بے حد شان و شوکت کے ساتھ وراجہاں ہوتا تھا۔ دوسرا پتہ وزیر کی تصویر سے منقش ہوتا تھا۔ جو ایک صندلی پر بیٹھا ہوتا تھا۔ بقیہ دس پتوں پر ایک سے لے کر دس پیادوں تک کی تصویریں بنی رہتی تھیں۔

۴۔ گڈھ پت :- اس پتے پر بادشاہ قلعے کے اوپر تخت نشین تھا۔ دوسرے پتے پر وزیر صندلی پر قلعے میں بیٹھا ہوا تھا۔ اور بقیہ دس پتوں پر ایک سے لے کر دس قلعوں کی بھی تصویریں بنی ہوتی تھیں۔

۵۔ دھن پت :- یعنی خزانے کا بادشاہ۔ اس رنگ کے اعلیٰ پتے پر بادشاہ تخت پر بیٹھا ہوا تھا۔ اور اس کے روبرو چاندی اور سونے کے انبار لگے ہوئے... تھے۔ دوسرے پتے پر وزیر اس طرح صندلی پر ٹمکن تھا کہ گویا خزانے کا جائزہ لے رہا ہو۔ بقیہ دس پتوں پر سونے اور چاندی کے ظروف کی ایک سے لے کر دس تک تصویریں نقش کی گئی تھیں۔

۶۔ دل پت :- جنگ کا بادشاہ۔ اعلیٰ پتے پر بادشاہ تمام اسلحہ جنگ سے آراستہ تخت پر وراجہاں تھا اور اس کے گرد سپاہی جنگ کے لباس پہنے کھڑے تھے۔ دوسرے

چتے پر وزیر بکتر پہنے ہوئے صندلی پر ٹمکن تھا۔ بقیہ دس پتوں پر ایک سے لے کر دس تک سپاہیوں کی جوباس جنگ پہنے ہوئے تھے۔ تصویریں نقش بھٹیں۔

۷۔ ناوت پت، جنگی بیروں کا بادشاہ، اعلیٰ پتے پر بادشاہ جہاز کے اندر تخت پر بیٹھا ہوا تھا۔ دوسرے پتے پر وزیر جہاز کے اندر صندلی پر بیٹھا تھا اور بقیہ پتوں پر ایک سے لے کر دس تک کشتیوں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔

۸۔ ٹی پت، اعلیٰ پتے پر مکہ تخت پر بیٹھی ہوئی تھی اور اس کی سہیلیاں چاروں طرف کھڑی تھیں۔ دوسرے پتے پر ایک عورت بطور وزیر صندلی پر ٹمکن تھی۔ اور بقیہ دس پتوں پر ایک سے لے کر دس تک عورتوں کی تصویریں منقش تھیں۔

۹۔ سو پت، اعلیٰ پتے پر دیوتاؤں کے بادشاہ یعنی راجہ اندر تخت پر دراجمان تھے۔ دوسرے پتے پر وزیر صندلی پر بیٹھا ہوا تھا۔ بقیہ دس پتوں پر ایک سے لے کر دس تک دیوتاؤں کی تصویریں بنی ہوئی تھیں۔

۱۰۔ آسرت پت، جنوں کا بادشاہ۔ اعلیٰ پتے پر حضرت سلیمان علیہ السلام کا سا ایک بادشاہ تخت پر جلوہ افروز تھا۔ دوسرے پتے پر وزیر صندلی پر بیٹھا ہوا تھا۔ بقیہ دس پتوں پر ایک سے لے کر دس تک جنوں کی تصویریں منقش تھیں۔

۱۱۔ بن پت، جنگلی جانوروں کا بادشاہ، اعلیٰ پتے پر شیر کی تصویر تھی جس کے گرد دوسرے جانور کھڑے تھے۔ دوسرے پتے پر وزیر یعنی چتے کی تصویر بنی ہوئی تھی۔ بقیہ دس پتوں پر ایک سے لے کر دس تک جنگلی جانوروں کی مورق نقش تھیں۔

۱۲۔ آسہ پت، سانپوں کا بادشاہ، اعلیٰ پتے پر شاہ ماران، اژدہ پر سوار تھا، دوسرے پتے پر وزیر بھی ایک سانپ تھا۔ جو اسی قسم کے دوسرے سانپ پر سوار تھا۔ بقیہ دس

پتوں پر ایک لے کر دس تک سانپوں کی تصویریں منقش تھیں۔

پہلے چھ رنگ پیش برادر دوسرے چھ کم بر کھلاتے تھے۔

اکبر بادشاہ نے گنجے میں حسب ذیل تغیرات کئے

سرخ رنگ کے بادشاہ کی تصویر اس طرح بنائی گئی تھی کہ گویا تخت پر بیٹھا ہوا زرد
افتشائی کر رہا تھا۔ دوسرے پتے میں وزیر صندی پر جلوس فرما تھا۔ اور خزانے کا جائزہ لے
رہا تھا۔ اور بقیہ دس صفحوں میں عملہ زر کی مختلف تصویریں بنائی گئی تھیں۔ مثلاً ساز، گدازگر،
مطلس ساز، وزان، نیچی، مہکن، نیچی، من، خریدار، فروشندہ، قرض گیر،

بادشاہ برات کی تصویر ایسی تھی کہ تخت پر جلوس فرما تھا۔ اور فرامین و اسناد و دیگر کاغذات
دفتر کو ملاحظہ کر رہا تھا۔ وزیر صندی پر بیٹھا ہوا تھا۔ دفتر کا کام کر رہا تھا۔ بقیہ دس پتوں پر
عملے کی تصویریں تھیں مثلاً کاغذگر، مہرکش، مسطرکش، نویندہ دفتر، مصور، نقاش
جدول کش، فرمان نویس، مجلد، رنگریز،

بادشاہوں کے نام اس طرح تھے۔ بادشاہ قماش، بادشاہ جنگ، بادشاہ زرسفید، بادشاہ
شمسیر، بادشاہ تلج اور بادشاہ غلامان

اکبر بادشاہ گنجہ اور شطرنج صغیر و کبیر دونوں کھیلوں کو بڑے چاؤ سے کھیلا کرتا تھا۔ اور
بادشاہ کا مقصد صرف یہ تھا کہ ہر نوع انسان کے جوہر طبیعت کا اندازہ فرمائیں اور ان میں
اتحاد و یک جہتی پیدا کریں۔

مغلوں کے عہد کے ترمیم شدہ پتوں کا کھیل اب تک ہندوستان میں جاری ہے

قمار بازی

اسلام میں جو کھیلنا حرام ہے لیکن ہندوستان کے مسلمانوں میں اس کا رواج

پایا جاتا تھا۔ وہ لوگ چوسر کے کھیل میں بازی لگاتے تھے۔ گلبدن پانوں نے لکھا ہے کہ جس زمانے میں مہایوں کا بل میں تھا تو وہ جو اکیلا کرتا تھا۔ وہ کھلاڑی عورتوں اور مردوں کو پس دینا رنمار بازی کے لئے دیا کرتا تھا۔ دیوالی کے زمانہ میں بھی مسلمان جو اکیلا کرتے تھے

طیور کی لڑائیاں

طیور بازی ہر طبقے کے مسلمانوں میں پائی جاتی تھی۔ ان میں مرغ بازی، بٹر بازی، تیر بازی، گلیم بازی، لوا بازی، اور طوطے بازی، درندوں کی لڑائی جس کا بعد میں ذکر کیا جائے گا۔ صرف بادشاہوں اور امیروں تک محدود تھی۔ لیکن طیور کی لڑائی میں ہر امیر و غریب لچھی لے سکتا تھا۔ اور ہر شوقین محنت کر کے لڑائی کے قابل مرغ یا بٹر تیار کر سکتا تھا۔ اسپر نے لکھا ہے کہ شام کے چار بجے محل کے سامنے کئی سلاطین جمع ہوئے اور مرغ لڑوا کر بادشاہ رہا در شاہ ظفر کی طبیعت بہلایا کرتے تھے۔ اور غالباً یہ روزانہ کا شغل تھا۔ پینانٹ کا بیان ہے ”ہندوستانی مرغ لڑانے کے بہت شائق ہیں اور ہم لوگوں کے مقابلہ میں وہ لوگ ان جانوروں کو کھلانے اور تربیت کرنے میں زیادہ توجہ سے کام لیتے ہیں۔ وہ مرغ کے ایک پیر میں ایک نیلا کانٹا باندھ کر لڑاتے ہیں۔ مرغوں کے پیر نہیں تراشتے۔ اور ان کو پورے پروں کے ساتھ لڑایا جاتا ہے۔“ نوابین آودھ اور ان کے عوام کو بٹر بازی اور دیگر طیور کی بازیوں کا بے حد شغف تھا۔

لسن ڈین نے لکھنؤ میں مرغ بازی اور دیگر طیور کی بازیوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس ملک کے باشندے مرغ پالتے اور ان کی تربیت کرنے اور ان کے لڑنے کا بہت شوق رکھتے تھے۔ وہ بازی بد کہ رات بھر مرغ لڑاتے تھے۔ نوابین آودھ کی مرغ بازی پر تبصرہ کرتے ہوئے پینانٹ نے بیان کیا ہے کہ بعض اوقات وہ انگریزوں

سے مرغ لڑاتے تھے۔ اور بازی لگاتے تھے اور کبھی کبھی یہ بازی ایک لاکھ روپے تک پہنچ جاتی تھی۔ جون جوینی نے ایک تصویر انگلستان بھیجی تھی جس میں نواب آصف الدولہ کو مرغ لڑاتے ہوئے دکھایا گیا تھا۔ اس تصویر کے پس منظر میں قص و سرود کی محفل جمی ہوئی تھی جس زمانے میں میر تقی میر نواب آصف الدولہ سے ملنے دربار گئے تھے۔ تو اس وقت نواب مرغ بازی کے شغل میں محو تھا۔

نوابین آودھان طیور کی پرورش اور ان کی غذا میں کافی روپے صرف کرتے تھے۔ لکھنؤ کے مرغ بازوں کی میر نے ایک طویل چوکھی ہے۔ مختصر یہ کہ لکھنؤ کے ہر طبقہ کے لوگ ایسا بیشتر وقت پرندوں کو لڑانے اور اس تماشے کو دیکھنے میں صرف کرتے تھے۔ مرغ بازی میں بے حد دلچسپی کا اندازہ اس واقعہ سے بھی ہو سکتا ہے کہ زین العابدین رفاہیانیض آباد کے باشندے تھے، کے بیٹے نے مرغ بازی میں اپنی تمام مورتی دولت صرف کر دی تھی۔

مرغ بازی کے علاوہ شیر بازی کا بھی عام رواج تھا۔ مسز میرسن علی رقمطراز ہیں۔ شیر جو کونل کی ایک قسم ہے، بہت ہی جنگ جو پرندہ ہے۔ بڑی توجہ اور اہتمام سے ان کی تربیت کی جاتی ہے۔ اور ان کی غذا کا اچھا خاصا انتظام کیا جاتا ہے۔ یہ غریب چھوٹے پرند جب ایک مرتبہ لڑنے کے لئے چھوڑ دیئے جاتے ہیں تو وہ اپنی جان دیکر ہی بازی کے میدان سے ہٹتے ہیں۔

کونلوں کو بھی لڑنے کی تعلیم دی جاتی تھی۔

گلہریوں نے بھی مسلمانوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کی اور نوجوانوں کو بالخصوص ان سے دلچسپی پیدا ہو گئی۔ وہ گلہریوں کو اپنی کلاہوں میں بٹھا کر میٹھے ٹھیلوں میں جایا کرتے تھے۔ پرندوں

کے علاوہ سانپ بھی مسلمانوں کی تفریح کے باعث تھے۔ اڑوہے کی اداکاریوں سے بھی وہ لوگ محفوظ رہتے تھے۔

مختصر یہ ہے کہ پرندوں میں بلبل، طوطا، مینا، کوئل، لٹورا، بیا۔۔۔، ابلقہ، تیترا، پیر، سارس، شکرآ، وغیرہ پالے جاتے تھے۔ اور ان کے کرتبوں سے تفریح لی جاتی تھی۔ بیا چڑیا۔۔۔ ہر دلعزیز چڑیا تھی۔ اور اکثر عاشق پیشہ لوگ اس پرند کو پالتے تھے۔ بیا کے باسے میں پنیاٹ رکھتے ہیں۔ یہ ایک بہت ہی چالاک اور ہوشیار پرند ہے۔ اس کو آسانی سے ایک کاغذ کا پرزایا کوئی دوسری چھوٹی سی چیز ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانے کی تعلیم دی جاسکتی ہے۔ یہ بات تجربے میں آئی تھی کہ اگر کنویں میں ایک انگوٹھی گر پڑے اور بیا کا مالک اسے اشارہ کرے تو وہ گرے پانی میں گھس جاتی تھی۔ اور اس انگوٹھی کو باہر نکال لاتی تھی۔ یہ کام حیرت سے خالی نہ تھا۔ مزید برآں اس بات کا بھی بڑے وثوق سے دعویٰ کیا جاتا تھا کہ اگر اس چڑیا کو ایک مکان دو ایک بار کھا دیا جائے تو وہ اشارہ پاتے ہی وہاں خط پہنچا سکتی تھی۔

اسد رام مخلص نے لکھا ہے کہ بعض رند مشرب توجوانوں نے بیا چڑیا کو میلے، ٹھیلوں کے موقع پر توجوان عورتوں کو تنگ کرنے کی تعلیم دی تھی اور ان عورتوں کے ماتھے کے ٹیکے اتر و امنگواتے تھے۔

چوں کہ عوام میں پرند پالنے، اور ان کی تربیت کرنے کا عام طور پر شوق پایا جاتا تھا۔ اس لئے پرندوں کی نسلی پہچان ایک فن بن گیا تھا۔ لوگ اس فن میں بھی مہارت پیدا کرتے تھے۔ اختر علی خاں دہلوی کو پرندوں کے انواع و اقسام کی شناخت پر پوری قدرت حاصل تھی۔ اور وہ لوگوں کو پرند خریدنے وقت مشورہ بھی دیتے تھے۔

دروں کی لڑائیاں

عہدِ مغلیہ میں دروں کو لڑانا اور ان مناظر سے لطف اندوز ہونا ایک بہت ہی چسپ مشغلہ رہا ہے۔ بچے اور متوسط طبقے کے لوگ بکروں، مینڈوں، کتوں، سانڈوں اور بارہنگوں وغیرہ کو لڑاتے تھے اور خوش ہوتے تھے۔ شاہانِ مغلیہ اور ان کے امیر ہاتھی، شیر، ہرن، چیتے، سور، مینڈے، سانڈ اور دوسرے دروں کو لڑاتے تھے جہاں بکیر کے عہد میں —
ایک شیر اور سانڈ کی لڑائی کا واقعہ ملتا ہے۔ اونٹ بھی لڑائے جاتے تھے۔ اور اس کام کے لئے اجیر گجرات، چودھپور، بیکانیر سے اونٹ منگوائے جاتے تھے۔

جانوروں کو لڑانے کے موقع پر بازی بھی لگائی جاتی تھی۔ جیسا ہی اصطبل کے ہرن لڑائے جاتے، تو امرار دور روپے سے آٹھ مہر تک کی بازی لگاتے تھے۔

اگرہ اور دہلی کے قلعوں کے نیچے ریلے میدانوں میں ہاتھیوں کو لڑایا جاتا تھا اور شاہانِ مغلیہ میں شغلِ آخری بادشاہ بہادر شاہ ظفر تک پایا جاتا رہا تھا۔ بہادر شاہ اول اور محمد شاہ بادشاہ کو بالخصوص ہاتھیوں کی لڑائیاں دیکھنے کا شوق تھا۔ علاوہ ازیں آخری الذکر بادشاہ صبح سویرے رچھپوں، ایک بکیرے، ایک مینڈے اور ایک خنڈاک سور کو شیر کی کھیل پٹا کر ہاتھی پر چمٹے کرنے کے منظر سے محفوظ ہوتا تھا۔

ہاتھیوں کی لڑائی کا منظر دیکھنا صرف اختیارِ شاہی تھا لیکن مغلیہ سلطنت کے زوال اور شاہی رعب و ہراس میں انحطاط آجانے کے بعد مغلیہ امرا نے بھی اس شغل کو اختیار کر لیا تھا۔

پینٹنگ کا بیان ہے کہ ”ہندوستان کے باشندے بہت ہی رحمدل معلوم ہوتے

ہیں لیکن یہاں کے امراء ہاتھیوں، بھنسیوں، شیروں، ہرنوں، بارہ شگھوں، منیڈوں، بکروں کو آپس میں لڑا کر تفریح لیتے ہیں۔ اور ان جانوروں کو اس فن کی تربیت دی گئی ہے۔ نواب شجاع الدولہ اور نواب آصف الدولہ، دونوں کو ہاتھیوں کی لڑائیاں دیکھنے کا بڑا شوق تھا۔ اور شیخ نواب سعادت علی خاں کے زمانے تک جاری رہا۔ ہر چہ اس نے رمضان ۱۱۸۴ھ کا ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ نواب شجاع الدولہ نے ہاتھیوں کی جنگ کا اہتمام کیا تھا۔ اور شہزادہ عالی گہر شاہ عالم شاہی، نے بھی ایک تماشہ میں کی حیثیت سے اس میں شرکت کی تھی۔ اس منگلمے میں چھ اشخاص ہلاک ہوئے۔

بنگال کا صوبہ دار مہابت جنگ۔ ہاتھیوں کی لڑائی دیکھنے سے دلچسپی لگتا۔ ہاتھیوں کے علاوہ امراء کو دوسرے جانوروں کے کرتب دیکھنے کا بھی بے حد شوق تھا۔ امراء ہرنوں کو جنگ کے لئے تیار کرواتے تھے۔ ہرنوں کی لڑائی سے خواص و عوام کی دلچسپی کا اندازہ اس واقعہ سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ دہلی کے کچھ شکار یوں نے ہرنوں کی ایسی تربیت کی تھی کہ وہ مختلف طرح کے کرتب دکھاتے تھے۔ دہلی کے باہر رمنہ نامی مقام پر ان ہرنوں کے تماشے ہوتے تھے۔ اس تماشہ کو دیکھنے کے لئے امیر و غریب، جوان و بوڑھے، ہر طرح کے لوگ جمع ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ نظام الملک آصف جاہ و وزیر اعظم محمد شاہ بادشاہ، بھی تماشہ دیکھنے گئے تھے۔ دہلی سے زیادہ لکھنؤ میں درندوں کے لڑانے کا شغف پایا جاتا تھا۔ غازی الدین حیدر کے زمانے میں وحشی جانوروں کے لڑانے کے لئے بڑے بڑے میدان بانس کے ٹھاکروں یا آہنی حصار سے محفوظ کئے گئے تھے۔ جہاں نواب کے علاوہ عوام و خواص تماشہ دیکھنے جاتے تھے۔ اس طرح شیروں کو اکثر منیڈوں سے لڑایا جاتا تھا۔ نواب آدھنے بہت سے شیر جمع کر رکھے تھے۔ بعض مرتبہ شیر اور گھوڑے کو بھی لڑایا جاتا تھا۔ مختصر یہ کہ لکھنؤ میں جتنے منیڈے، اونٹ، گنیڈے، بارہ شگھے اور منیڈے بھی لڑائے جاتے تھے۔

نظیر اکبر آبادی نے بالخصوص ریچھ کے بچے پالے جانے کا ذکر کیا ہے اور انہوں نے بڑی تفصیل سے ریچھ کے رقص اور اس کے کرتبوں پر روشنی ڈالی ہے جو باعث تفریح عوام و خواص تھا۔ ریچھ کے بچے کو جھکے، کرن پھول نامی زیورات پہنائے جاتے تھے اور اس پر مقیش کی لڑیوں کی ایک جھول ڈالی جاتی تھی۔ اور اس کو اتنا سجایا جاتا تھا کہ وہ گویا پری تھا نہ کہ ریچھ کا بچہ۔ ریچھ کے بچے کے رقص کو نظیر اکبر آبادی نے اپنے مخصوص انداز میں یوں بیان کیا ہے۔

مذت میں اب اس بچے کو ہم نے ہر سدھایا : لڑنے کے سوانح بھی اس کو ہر سکھایا
یہ کہہ کے جو ڈھیلی کے شین گت پہ سجایا : اس ڈھب سے چوکے جھگھٹ میں بنایا
جو سب کی نگاہوں میں کھنسا ریچھ کا بچا

جب کشتی کی ٹھہری تو وہیں سر کو جو جھاڑا : لکار تے ہی اس نے ہمیں آن لھٹا
کہ ہم نے پچھاڑا اسے کہا اس نے پچھاڑا : اک ڈیڑھ پہر ہو گیا کشتی کا اکھاڑا
گر ہم بھی نہ ہارے نہ ہٹا ریچھ کا بچا
یہ داؤ میں پچھوں میں جو کشتی میں ہوئی دیر : یوں پڑتے روپے پیسے کہ آندھی میں گویا سیر
سب نقد ہوئے آکے سو الاکھ روپے ڈھیر : جو کہتا تھا ہر ایک سے اس طرح سے منہ پھر
یارو تو لڑا دیکھو ذرا ریچھ کا بچا

غبارہ بازی

ہندوستان میں قدیم زمانے سے ہوا میں غبارہ چھوڑنے کا رواج پایا جاتا تھا۔ غبارہ کاغذ کی ایک پھیلی ہوئی تھی جس میں دھواں یا ہوا بھر کر آسمان پر اڑاتے تھے۔ یہ رواج ہمارے زمانے میں بھی پایا جاتا ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ بالعموم اب بڑے

کے غبارے چھوڑے جاتے ہیں۔ آئندہ راجہ مخلص نے "احوال کرم شب چراغ" کے عنوان کے تحت غبارہ بازی کی وضاحت کی ہے۔

کشتی رانی

چونکہ ہندوستان میں کثرت سے ندیاں اور دریا پائے جاتے ہیں۔ اس لئے یہاں بحری سفر کے لئے کشتیاں یا ناویں استعمال کی جاتی تھیں۔ مسلمانوں نے بحری سفر کے علاوہ عہد مغلیہ میں کشتی رانی کا شغل برائے تفریح اختیار کیا۔ مورخ پتھ، نامی کشتی بالخصوص اس کام کے لئے استعمال کی جاتی تھی۔ آئندہ راجہ مخلص بادشاہوں اور امیروں کی کشتیوں کا جو نوارہ کہلاتی تھیں۔ ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے۔

"نوارہ کشتی کو اکثر دریا کے جانوروں کی شکل و صورت کا بناتے ہیں۔ چنانچہ بادشاہی اور ثواب صاحب و وزیر الممالک کے نواروں کو جن کو میں نے دیکھا ہے، اکثر جانوروں کی شکل کی ہیں۔ یہ بات واضح رہنی چاہیے کہ ہندوستان میں کشتی عام ہے اور ان کشتیوں کو جن پر لوگ اور امیر لوگ سواری کرتے ہیں، نوارہ کہتے ہیں۔ اور نوارہ کی ایک جانب لکڑیوں کا بنگلہ ہوتا ہے جس پر سقر لاط منڈھی ہوتی ہے۔ اور کشتی کے مقابلے میں اس کو بڑے سلیقہ سے اور نازک بناتے ہیں اور ان پر رنگ برنگ کی نقاشی اور دیگر تکلفات سے کام لیتے ہیں۔ اکثر ان نواروں کے کھینے والے کشمیری ہوتے ہیں۔ اور اس کو تیز رو کرتے اور روانہ کرتے وقت کشمیری گیت بڑے انوکھے ترنم سے گاتے ہیں۔"

مخلص نے بابر بادشاہ کا ایک بیان بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا تھا: کشتی کے مقابلے میں کوئی دوسری سواری زیادہ آرام دہ نہیں ہے۔ کیوں کہ ہر سواری میں راستہ طے کرنے کے وقت لکھنے کے لئے آسانی اور سہولیت میسر نہیں آتی ہے۔

لیکن یہ بات کشتی میں حال ہوتی ہے۔

اٹھارویں صدی کے اکثر شاہان مغلیہ اور ان کے امراء نوارہ میں سوار ہو کر تفریح کرتے تھے۔ اور سیاسی تفکرات سے کچھ لمحات نجات حاصل کرتے تھے۔ فرخ سیر محمد شاہ اور احمد شاہ بادشاہ اکثر و بیشتر دریائی سیر کو جایا کرتے تھے۔ ایک مرتبہ نواب صفدر جنگ نے مخلص کو ایک نوارہ تیار کرانے کا حکم دیا تھا۔

ہندوستان میں کئی قسموں اور ناموں کی کشتیاں پائی جاتی تھیں۔ بنگرہ، پھلوا، پنکھوا، بجرہ، خس خانہ، پھلوارہ، سیرنگا، بھوالیہ، گلبی، گھڑا، سکھا، جھلکا، پالسی، ہواس، وغیرہ۔

جھولا یا ہندولہ

قدیم زمانے سے ہندوستان میں عورتوں میں جھولا جھولنے کا رواج پایا جاتا رہا ہے بالعموم ساون کے مہینے میں عورتیں جھولا جھولا کرتی تھیں جس زمانے میں ”ہریالی“ کا تہوار منایا جاتا تھا۔ منشی رام پرشاد نے اس تہوار کی تفصیل یوں بیان کی ہے ”چونکہ دیوینی ایکاشی پر سترہ پیدا ہو کر اس میں دس پندرہ روز میں نہایت سرور کی حالت پیدا ہو جاتی۔ اس لئے ساون کے مہینے میں عورتیں ”ہریالی“ کا تہوار مناتی ہیں اور جھولا جھول کر حمد خدا کی اُستی کے راگ گاتی ہیں۔“

بالخصوص عورتوں سے اس تہوار کے مخصوص ہونے کی وجہ یہ تھی کہ ہندوستان میں فنون لطیفہ مثلاً موسیقی، مصوری، نقاشی، بیل بوئے بنانا اور کشیدہ کاری وغیرہ میں خاص طور پر عورتوں کا حصہ رہا ہے۔ اور وہی اس میں دسترس پیدا کرتی تھیں۔ لہذا یہ بات قدرتی ہے کہ جو شخص تصویر بنانے میں بہارت رکھتا ہے وہی قدرت کے نظام کے

کی اصل خوبی پہچان کر اس سے سرور حاصل کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے سبزہ زار کا نظارہ عورتوں کے سرو کا خاص باعث ہوتا ہے اور جھولا سرور کو دو بالا کر دیتا ہے جھولا جھولنے سے بغیر کسی نشے کے خود بخود لطف و سرور محسوس ہونے لگتا ہے۔

غرض کہ آٹھ دس دن عورتیں نہایت خوشی اور مسرت سے دن گزارتی ہیں اور اس تہوار کو منا کر اور سہاگ کی دیوی یعنی پاروتی کا پوجن کر کے دعا کرتی ہیں کہ الیشور اس سرور سے ہمیشہ سب کو فیضیاب کریں۔ لڑکیاں یہ تہوار زیادہ تر والدین کے گھر مناتی ہیں کیونکہ یہاں سسرال سے زیادہ آزادی نصیب ہوتی ہے۔ اور مشاہدہ قدرت کے کافی مواقع کی وجہ سے سرور دو بالا ہو جاتا ہے۔

حضرت امیر خسرو نے مہندی میں ایسے گیت لکھے ہیں جو جھولا جھولنے کے موقع پر عورتیں گایا کرتی تھیں اور ہمارے زمانے میں بھی دیہاتوں میں ساون کے مہینے میں گائے جاتے ہیں۔

میلے ٹھیلوں اور عرسوں کے میلوں کے موقعوں پر چھوٹے ڈالے جاتے تھے اور بچے جوان سبھی جھولا جھول کر تفریح کرتے تھے۔

دہلی کے قرب و جوار میں سیر و تفریح کے کئی مقامات تھے۔ دہلی دراصل بانوں کا شہر تھا کیوں کہ یہاں نہاروں کی تعداد میں شاہی اور لوگوں کے نجی باغات تھے۔ علاوہ ازیں جہنک کے کنارے اور نصیر الدین چراغ دہلی کے چھرنے بھی تھے۔ جہاں لوگ سیر کے لئے جایا کرتے تھے۔ انشا اللہ خاں انشا نے قطب الدین بختیار کاکی کی درگاہ کے قرب امیوں یا کسی آب رواں کے کنارے کے درختوں پر پڑے جھولے کا بڑا دکش منظر پیش کیا ہے۔ ان موقعوں پر پری زادوں کا مجمع لطف کو دو بالا کر دیتا تھا۔ ایک جگہ انشا لکھتے ہیں۔

کسی آب رواں کے کنارے درخت کی ڈال میں جھولا جبرٹا ہوا ہے تو وہاں بھی
دو چار پری زاد کھڑے ہیں۔

میر حسن دہلوی اور دوسرے شاعروں نے ساون کے جھولے کی تعریف میں شعر کہے ہیں۔

عجب ساون میں گڑیوں کا مزا ہے

ہندولا جس طرف دیکھو گڑا ہے

مصطفیٰ کا شعر ملاحظہ ہو جس میں اس نے دورِ فلک کی گردش کو جھولے کی گردش سے تشبیہ

دی ہے۔

دورِ فلک میں بس ہے ہندوئے کی چال ڈھال

کس دن زمانہ باز رہا انقلاب

بیل گاڑیوں کی دور کے مقابلے

چونکہ ہندوستان ایک زرعی ملک رہا ہے۔ اس وجہ سے اس ملک میں بیل کو بڑی
اہمیت حاصل رہی ہے۔ ابوالفضل کا بیان ہے۔

”ہند میں کھیتی باڑی کا کام بھی اسی جانور کی اعانت

و حفاکشی پر چلتا ہے۔ اور مایحتاج زندگی کی فراہمی اسی

کی محنت کا ثمرہ ہے۔ یہ جانور بار برداری اور ہل چلانے

میں بے حد قوی اور طاقت ور ہے۔“

یہی تو گائے بیل ہندوستان کے ہر علاقے میں پائے جاتے ہیں لیکن گجرات کے بیل

بہترین خیال کئے جاتے تھے۔ گجراتی بیلوں کی ایک جوڑ کی قیمت سو مہرتاک ہوتی تھی۔ یہ

بیل بڑے تیز رفتار ہوتے تھے۔ اور چوبیس گھنٹوں میں اسی کوس کی مسافت طے

کی جاسکتی تھی۔ وہ اپنی تیز رفتاری میں گھوڑوں پر بھی سبقت لے جاتے تھے۔

بار برداری کے لئے تو عوام و خواص دونوں ہی بیل گاڑیوں کا استعمال کرتے تھے۔ لیکن بادشاہوں، امیروں اور اہل ثروت لوگوں کے ہاں بیلوں کی ایسی بھی جوڑیاں ہوتی تھیں جن کو رتھوں اور تانگوں میں جوت کو دوڑ کے مقابلے کئے جاتے تھے۔ موجودہ زمانے میں بھی ہندوستان کے دیہاتوں میں یہ رواج عام ہے۔ میلے ٹھیلوں کے موقعوں پر لوگ بیل گاڑیوں پر دو درواز کا سفر طے کرتے ہیں اور راستے میں دوڑ کے مقابلے بھی ہوتے جاتے ہیں۔

عہد مغلیہ میں رتھ اور بیل کی سواری عام تھی۔ شاہان، امار، اور عوام ان سواریوں میں سیر و تفریح کے لئے جایا کرتے تھے۔

اٹھارہویں صدی کے عیش پرست بادشاہ، امیر، اور رؤسا رتھوں اور بیلوں کی سواری پسند کرتے تھے۔ جہاندار شاہ اور محمد شاہ کو رتھ کی سواری بے حد پسند تھی۔ دیگر شعبوں کی طرح کاؤخانہ کا بھی ایک علیحدہ شعبہ ہوتا تھا۔ نادر شاہ کے حملے کے بعد اس شعبے کی زبان حالی کا ذکر معاصر تواریخ میں ملتا ہے۔

دریاؤں کے کنارے اور دریاؤں میں چراغاں

بعض تہواروں یا دوسرے کسی خاص موقع پر ندیوں، دریاؤں میں چراغ جلا کر چھوڑ دیئے جاتے تھے۔ اور وہ منظر باعث سیر و تفریح ہوتا تھا۔ گنگا ندی میں چراغاں کا ذکر اندرام مخلص نے کیا ہے۔

اپنی سیاحت کے زمانے میں لہیم جو حبيب مرشد آباد پہنچا تو وہ مسلمانوں کے کسی تہوار کا دن تھا۔ اس کا بیان ہے کہ ندی میں بے شمار چراغوں کو تیرنے دیکھ کر اس کا دل

باغ باغ ہو گیا تھا۔

جہاندار شاہ کو چراغاں سے بڑی دلچسپی تھی۔ اس کے دور حکومت میں بڑے پیمانے پر چراغاں ہوتے اور دہلی شہر کی تمام عمارتوں اور قلعے میں چراغ جلاتے جاتے تھے بعض مرتبہ یہاں تک نوبت پہنچ جاتی تھی کہ سیل آیا یا ہو جاتا اور کبھی کے چراغ جلاتے جاتے ایک وقت ایسا بھی آیا کہ سیل و کبھی دونوں کا دستیاب ہونا مشکل ہو گیا۔

دیگر ہندوستانی کھیل

انشائے بعض ایسے کھیلوں کا ذکر کیا ہے جو شہر دہلی کے لئے مخصوص تھے۔ ان کھیلوں کے ناموں سے یہ بات واضح ہے کہ ان کا نکاس ہندوستان ہی کی سرزمین سے ہوا تھا۔ مثلاً چندول گداگر لول، کانٹھ کتول بانسلی بھنیری میرانا تو، کالی پلو ڈلو، دڑلو اس سید خط کو کہتے ہیں جو قلم یا انگلی وغیرہ سے دیوار پر کھینچیں، گھور کھنڈے چوہے لندے، مونگ چنا ڈکڑی ڈو، رجوادی بچوں سے کھیلتے ہیں، شیر بکری یا باگ بکری، امیرن، کبڈی، وزیر بادشاہ، آنکھ مچولی کڑوائیل پٹی پاوے وہی پھیل، چھاپیں مائیں گوگھاپیں راجہ کے گھر بیٹا ہوا، دوڑے آئیو کوئی ایسا بھی داتا ہو چڑیا کے بند چھڑا دے، مونگ چنا ڈکڑی ڈو، میری آر و کیوں آرے، لوڑھی ٹیسورائے،

یہ سب کھیلوں کے نام ہیں لیکن ان کی تفصیل کہیں ہم عصر ادب میں نہیں ملتی، ان میں سے لوڑھی روری، کا عام رواج تھا۔ اور دہلی سے کابل تک مروج تھا۔ اس کی تفصیل یوں ہے کہ دیوالی کے تہوار سے کچھ دن پہلے بچے بعض جوانوں کو ساتھ لے کر محلہ محلہ پھرتے تھے اور ہر گھر سے کچھ نقد یا ایندھن وصول کرتے تھے۔ اور مقررہ رات کو اس ایندھن کا ڈھیر بنا کر جلا دیتے تھے۔ جو کچھ نقد وصول ہوتا تھا۔ اس کی مٹھائی خرید کر آپس میں

ہاٹ لیتے تھے۔ حالانکہ یہ رسم ہندوؤں کی تھی۔ لیکن مسلمان بچے بھی اس کھیل میں ان کے ساتھ شریک ہوتے تھے۔

ٹیسورائے کا مطلب یہ تھا کہ دسہرہ کے دنوں کے قریب لڑکے مٹی کی ایک مورت بناتے تھے جو تین لکڑیوں پر رکھی ہوتی تھی۔ اس میں چراغ رکھنے کی جگہ بھی ہوتی تھی۔ اس کو وہ گھر گھر لئے پھرتے تھے اور پانچ چھ دن میں جو نقدی وصول ہوتی تھی اس کی مٹھائی لیکر آپس میں تقسیم کر لیتے تھے۔ لڑکیاں ٹیسورائے کے بدلے، تھنچھری یا جھنجھنا بناتی تھیں۔ یہ کھیل پورب کے تمام شہروں اور قصبوں میں مروج تھا۔

دوسرے کھیل مثلاً گڈھی، باگ بھری، وزیر بادشاہ، جوان آدمی بھی کھیلا کرتے تھے۔ اور جگہ جگہ ان کا رواج تھا۔ بانی کھیل بچوں کے لئے مخصوص تھے۔

ہی سرتسا پھول پان بچیا، یہ کلمہ گلی ڈنڈا کھیلنے کے موقع پر کہا جاتا تھا۔ کھیل میں ایک خاص موقع پر جب کھیلنے والے کا سانس ٹوٹ جاتا تھا تو ڈنڈا اس کے ہاتھ میں مارا جاتا تھا جسے چمٹی کہتے تھے۔ پندرہ بھی ایک کھیل کا نام تھا۔

گڑیا کا کھیل

قدیم زمانے سے لڑکیوں میں گڑیا اور گڈے کے کھیل کا رواج چلا آرہا ہے۔ اور لڑکیاں بڑی شان و شوکت سے گڑیا گڈے کا بیاہ بھی رچاتی تھیں۔ میرمن دہلوی نے اس کھیل کا ذکر کیا ہے۔

اک محلتے میں تھیں کتنی لڑکیاں

کھیل میں باہم تھیں وہ سب تھیاں

گڑیاں کھیلا کرتی تھیں آپس میں وہ

تھیں بہم اس بات پر ہم قسم میں وہ

بنگال کے ادب میں ڈھوسہ پھری نام کے ایک کھیل کا ذکر ملتا ہے۔ یہ دیہی ہاکی کا کھیل تھا۔ ہمارے زمانے میں بھی دیہاتی بچے لکڑی کی ہاکی بنا کر کھیلتے ہیں۔ لکڑی کا ایک ایسا ٹکڑا کاٹا جاتا ہے جس کا ایک سرانصف دائرہ کے مانند ہوتا ہے۔ گیند کپڑے کی بنائی جاتی ہے اور اس لکڑی سے موجودہ ہاکی کے کھیل کی طرح کھیلتے تھے۔

ایک دوسرا کھیل گرو کھلاتا تھا۔ یہ کھیل کئی لڑکے بیک وقت کھیلتے تھے۔ اور مخالف پارٹی پر گیند مار لے تھے۔ جو گیند کو اپنی گرفت میں لیتا تھا۔

پان اور حقہ نوشی

اس ملک میں پان کھانے کا رواج قدیم زمانے سے چلا آرہا ہے۔ اور ہندوستان کے علاوہ دنیا کے کسی دوسرے خطے میں پان دستیاب نہیں ہوتا ہے۔ اس لئے یہ بات کسی طرح سے ممکن نہیں ہو سکتی کہ مسلمان پان خوردی کی عادت اپنے ساتھ لائے ہوں گے اور قدرتی طور پر مسلمانوں میں پان کھانے کا رواج ہندوستانی تہذیب کی ہی دین ہے۔

ابروقتی نے جہاں ہندوؤں کی رسموں کا ذکر کیا ہے وہاں اس نے لکھا ہے کہ اس ملک کے لوگ پان چونہ کے ساتھ کھا کر اور سپاری چبا کر اپنے دانتوں کو سرخ کرتے ہیں۔ امیر خسرو نے پان کی توصیف و تعریف بیان کرنے میں خوب زور قلم دکھایا ہے۔ انہوں نے پان کے بیالیس فوائد اور اسی تعداد میں نقائص بیان کئے ہیں۔ بیڑہ پان میں پان کے پتے کے علاوہ کٹی چھالی، کھٹا اور چونہ بھی شامل ہوتا تھا۔ اور اسی قدیم طرز پر اب بھی کھایا جاتا ہے۔ امیر لوگ پان میں خوشبو پیدا کرنے کی غرض سے مشک اور کافور بھی ملا لیتے تھے۔ پان کے پتے کئی اقسام کے ہوتے تھے۔ مثلاً بلہاری، کاگر، جیسا، کپور می، کپور کنت اور بنگلہ، بہار کے مکھی نامی اور اڑیسہ کے کیوڑا نامی پتے پان

کے شائقین کے لئے بہت مرغوب خاطر تھے مختلف قسم کے پانوں کے لئے صوبہ اڑیسہ۔
خاص طور پر شہرت رکھتا تھا۔

سلاطینِ دہلی کے دور میں پان عورتوں کے لوازم میں سمجھا جاتا تھا جس سے وہ اپنے
مہوٹ سرخ کرتی تھیں۔ عہدِ مغلیہ کے فارسی ادب میں پان کے متعلق بکھرے ہوئے حوالوں
سے پان سے لوگوں کی دلچسپی کا باآسانی اور سنجوئی اندازہ ہو سکتا ہے۔ ابوالفضل نے لکھا ہے
کہ سولہ سنگاروں میں پان بھی شامل تھا جس سے عورتیں اپنا سنگار کر کے ناز و ادا کے
حرکات کرتی تھیں اور پان مردوں کے سنگاروں میں بھی شامل تھا۔ سبحان رائے بھٹارمی
نے پان کی بے حد تعریف لکھی ہے۔ اور یہ تعریف نظم اور نثر دونوں میں پائی جاتی ہے۔ وہ
لکھتا ہے: "لیکن برگِ تبسول ایک بے نظیر نعمت ہے۔ وہ خوش بختوں کی محفلوں اور انجمنوں
کو رونق بخشتا ہے اور اہلِ دول کے دلوں کو اپنی خوشبو سے شاد اور معطر کرتا ہے۔ امیروں،
غریبوں، چھوٹوں، مردوں، بوڑھوں اور جوانوں سب کے لئے پان مرغوب خاطر تھا۔
ہندوستان کی معشوقِ فطرت عورتیں پان کے استعمال سے خرم و ہو کر عاشقوں کی خونریزی
کیا کرتی تھیں۔ پان کی تعریف میں بھٹارمی نے دو مشنویاں لکھی ہیں جو قابلِ مطالعہ ہیں۔
اتھارہویں صدی کے تمام شعراءِ فارسی اور اردو دونوں کے ہاں پان سے متعلق
کثرت سے شعر ملتے ہیں۔ ملا محمد حسن فانی کشمیری کی مشنویوں میں پان پر اکثر شعر ملتے ہیں۔
دو چار شعر ملاحظہ ہوں:-

چوں وصف لبِ نازنیناں کنم	✽	ز بانی دگر دام از پان کنم
چوں پان کس در اقلیمِ ہندستان	✽	نمودہ زبان در زبانِ بتاں

لبِ گلرغاں سرخ از پان شود ✽ گہرہای دندان چو مرجان شود

بجوں ریزی عاشقان ہر سحر: زردہ خنجر بیڑہ پان در کمر
 زیر مطالعہ عہد میں تفریح طبع کے لئے پان خوری کو ایک عمدہ مشغلہ سمجھا جاتا تھا۔
 اور اس کا استعمال خاص و عام میں یکساں طور پر پایا جاتا تھا۔ دیگر شعبوں کے علاوہ سرکار
 مغلیہ میں شعبہ برگ تبول بھی تھا۔ تاریخ محمد شاہی کے مصنف نے مغلیہ سلطنت کی زبانوں
 حالی کے دور میں اس شعبہ کی ہر باوی کا عبرت ناک نقشہ پیش کیا ہے۔ دربارِ عام اور جشنوں
 کے موقعوں پر حاضرین اور امیروں کی پان سے تواضع کی جاتی تھی۔ اسیویں صدی کے
 نصف اول میں لکھتے ہوئے میسر میر حسن علی کا یہ بیان ہے۔

”پان، بے حد نشاط افزوز پان، جو ہندوستان کے
 باشندوں کے لئے سب سے زیادہ نشاط و مسرت کا سامان
 ہے۔ کثرت سے بازار میں بکتا ہے جس سے آنکھوں
 کو ٹھنڈک اور دل کو فرحت حاصل ہوتی ہے۔“

پان کھانے کا شوق اس قدر بڑھا ہوا تھا کہ عورتیں اور مرد جہاں کہیں بھی جاتے۔
 اپنے ساتھ پان دان یا پیٹاری بھی ہمراہ لے جاتے تھے۔ میر حسن دہلوی نے فیض آباد کے
 لال باغ میں جہاں عورتیں سیر و تفریح کے لئے جایا کرتی تھیں، عورتوں کے ساتھ پان دان
 اور پیٹاریاں دیکھی تھیں۔ وہ اپنے ایک شعر میں اس بات کا ذکر کرتا ہے۔

کسی کے ساتھ پانوں کی پیٹاری: بھرا ہٹے میں کتھا اور سپاری
 میلے ٹھیلوں کے موقعوں پر بڑی تعداد میں پان کی دوکانیں لگتی تھیں۔

قرون وسطیٰ میں عوام و خواص اپنے مہانوں کی تواضع پان سے کیا کرتے تھے۔ اندرام
 مخلص نے لکھا ہے کہ شادی کی مجلسوں میں پان کے بیڑوں پر سونے چاندی کے ورق لگاتے
 جاتے تھے۔ اور اس بنا پر ان میں اور زیادہ کشش پیدا ہو جاتی تھی۔ ایک اور جگہ مخلص نے

لکھا ہے کہ تہواروں اور جشنوں کے موقعوں پر شاہ وقت اپنے امیروں کی خاطر پانوں سے کیا کرتا تھا۔ اس موقع پر امراء کو فرش گاہ تک اپنا بیڑا لینے جایا کرتے تھے۔ اور پان لینے کے بعد۔ کو فرش کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ سات ہزاری منصبدار کو بادشاہ اپنے دست مبارک سے پان پیش کیا کرتا تھا۔ اور ان بیڑوں پر سنہری دھماگے بندھے ہوتے تھے۔

پان دانوں کی عام مانگ کی وجہ سے پانڈان سازی کے فن نے ایک مستقل صورت اختیار کر لی تھی۔ عمدہ قسم کے پان دان بجنور میں بنائے جاتے تھے۔ اور وہ شہر اس صنعت کے لئے مشہور تھا۔

پان کے عام رواج کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ صرف شہر قنوج میں کسی دور میں تیس ہزار پان کی دکانیں تھیں۔ تہنوں کی سندھی کا لفظ ہے اور فارسی ادیبوں نے اس لفظ میں فارسی کا لفظ برگ جوڑ کر برگ تہنوں بنالیا ہے جس کے معنی پان کے ہیں۔ گجراتی زبان میں اب بھی تہنوں یولتے ہیں۔ ہندوستان کے تقریباً ہر شہر میں درمید بازار ملتے جاتے ہیں جہاں صرف سادے پان بکتے ہیں۔

موجودہ زمانے میں مسلمانوں میں پان کھانے کا عام رواج ہے۔ اور روزانہ گھروں میں استعمال کے علاوہ ہر تقریب میں پان برائے تواضع مہمان استعمال میں آتا ہے۔

حقہ نوشی

قرن قیاس ہے کہ ہندوستان میں آنے سے ماقبل مسلمانوں میں حقہ پینے کا رواج نہیں تھا اور حقہ نوشی کا یہ شوق انہیں ہندوستان ہی سے ملا یہ بات بھی تحقیق طلب ہے کہ ترکوں کے عہد میں مسلمانوں میں ”حقہ نوشی“ کا رواج شروع ہو چکا تھا۔ یا نہیں۔ اگر یہ مان لیا جائے

کہ اس کی ابتداء ہو چکی تھی۔ تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت حقے میں تمباکو کے بجائے کیا پیایا جاتا تھا۔ محمد حسین آزاد کی یہ روایت کہ حضرت امیر خسرو حقہ نوشی کا شغل کرتے تھے، تحقیق طلب ہے۔ انہوں نے لکھا ہے۔

”محلہ کے سرے پر ایک پڑھیا ساقین کی دوکان تھی، چہو اس کا نام سقا۔ شہر کے بیوروہ لوگ وہاں بھنگ چرس پیاتے تھے۔ جب یہ دربار سے پھر کرتے یا تفریحا گھر سے نکلتے تو وہ بھی سلام کرتی، کبھی کبھی حقہ بھر کر سامنے لے کھڑی ہوتی، یہ بھی اس کی دل شکنی کے خیال کر کے دو گھونٹ لے لیا کرتے۔“

مورخوں کا خیال ہے کہ تمباکو امریکی لفظ ہے اور یہ لفظ اور تمباکو دونوں اکبری عہد میں ہندوستان پہونچے۔ اول اول تمباکو پر تگائیوں کی وساطت سے ہندوستان آیا۔ جزائر ہند اور دکن میں پہلے پہونچا۔ مگر شمالی ہند میں اواخر عہد اکبری تک نہیں آیا تھا۔ شیخ ابوالفضل کا ملازم اسد بنگ، جو سترہ سال تک انکی خدمت میں ملازم رہ چکا تھا۔ اپنے وقائع میں لکھا ہے۔ کہ ۱۰۱۳ھ / ۱۶۰۴ء - ۱۶۰۵ء کے قریب اکبر نے اس کو دکن بھیجا۔ بجاپور میں قیام کے دوران اس نے تمباکو دیکھا۔ جو شمالی ہند میں بالکل ناپید تھا۔ بقول اس کے، اس نے تھوڑا سا تمباکو خرید لیا۔ ایک جڑاؤ حقہ تیار کروایا، عقیق مینی کی ایک خوبصورت مہال خریدی۔ سونے کی چلم تیار کرائی اور چاندی کی نے لی جس پر محفل چڑھی ہوئی تھی۔ اس نے

لے آب حیات ر فیض آباد ایڈیشن (۱۸۷۱ء)

سے بقول پیناٹ ۱۶۷۱ء میں تمباکو ہندوستان پہونچا۔ ملاحظہ ہو۔

ان سب چیزوں کو بڑے سلیقے سے سجا کر دوسرے تحفوں کے ساتھ اکبر بادشاہ کی خدمت میں پیش کیا۔ جب بادشاہ کی نگاہ حقہ پر پڑی تو وہ دنگ رہ گیا۔ اس نے بڑے غور سے تمباکو کو دیکھا۔ جو ایک حلیم کی مقدار میں الگ الگ جما ہوا رکھا تھا۔ اس نے دریافت کیا کہ یہ کچھ کیا ہے؟ اسعد بیگ نے عرض کیا کہ اس کا نام تمباکو ہے۔ بادشاہ نے اسے حقہ بھرنے کا حکم دیا۔ جب حقہ بھر گیا، تو بادشاہ کے حضور میں پیش کیا گیا۔ اعلیٰ حضرت نے کش لگانے شروع کئے۔ ادھر سے شاہی حکیم نے منع کرنا شروع کیا۔ مگر اعلیٰ حضرت نہ مانے اور فرمایا: ”مجھے اسد بیگ کی خاطر سے پیپا ہے“ یہ کہہ کر منہال منہ میں لے لی۔ اور دو تین کش اور لگائے۔ اس کے بعد اسد بیگ کی طرف حقہ بڑھا دیا۔ اور اس نے بھی دو گھونٹ لئے۔

اسد بیگ کا مزید یہ بھی بیان ہے کہ تمباکو اور حقے کافی مقدار اور تعداد میں وہ اپنے ساتھ لایا تھا۔ اس نے تھوڑا تھوڑا تمباکو اور ایک ایک حقہ دوسرے امیروں کی خدمت میں بطور تحفہ بھیج دیا۔ انھیں ایسا چسکا پڑا کہ ہر امیر نے تمباکو پیپا شروع کر دیا اور رفتہ رفتہ تمباکو کی تجارت ہونے لگی۔ اور تمباکو پینے کا عام رواج ہو گیا۔ مگر اعلیٰ حضرت نے کبھی اسکی عادت نہیں ڈالی۔

رفتہ رفتہ ہندوستان میں تمباکو کی کاشت ہونے لگی۔ اور دیگر اجناس کی بہ نسبت تمباکو پر زیادہ ٹیکس لگایا جانے لگا۔ جہانگیر کے عہد (۱۶۰۵ء تا ۱۶۲۷ء) تک تمباکو کی کاشت عام ہو چکی تھی اور ہر کس و ناکس تمباکو استعمال کرنے لگا تھا۔ یہاں تک کہ امراء و وزراء اور شرفاء صالحانہ ہزار ہزار فضلاء شعراء و فصحاء حکماء اور فقراء سبھی اس کی طرف راعب ہو چکے تھے۔ اور دیگر اشیائے خوردنی اور نوشیدنی پر اسے ترجیح دینے لگے تھے۔ مہمان نوازی اور اظہارِ خلوص کا یہ ایک واحد ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ تمباکو پینے کی لوگوں میں اتنی بڑی لت پیدا ہو چکی تھی کہ اس کے عادی کھانا پیپا ترک کر سکتے تھے۔ لیکن تمباکو ترک کرنا ان کے لئے ممکن نہ تھا۔ عام

طور پر ایک شخص دوسرے کے لعابِ دہن سے کراہت محسوس کرتا ہے مگر تمباکو پیتے وقت بغیر کسی پس و پیش کے ایک ہی منہال سے حقہ پیتا تھا۔

مجدلاً عہدِ جہانگیری میں اس کا چلن اتنا عام ہو چکا تھا کہ بادشاہ نے ۱۶۲۷ء میں ایک حکم نافذ کیا اور تمباکو کا پینا قانونی طور پر ممنوع قرار دیدیا گیا۔ چونکہ عوام تمباکو نوشی کے بے حد عادی ہو چکے تھے۔ اس لئے شاہی حکم بھی انہیں اس فعل سے باز نہ رکھ سکا اور وہ شاہی حکم کی خلاف ورزی کرنے پر مجبور ہوئے۔ لہذا ایسے مجرموں کو شہر میں گشت کرایا جاتا تھا۔ اور بعضوں کے ہونٹ تک کٹوا لئے گئے۔ لیکن اس سختی کے باوجود یہ مرض روز بروز بڑھتا ہی گیا۔

چونکہ اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں میں حقہ عام و خاص میں رائج تھا۔ اس وجہ سے شاعروں اور ادیبوں نے تمباکو اور حقہ کی تعریف و توصیف میں طبع آزمائی کی ہے جو اس کی مقبولیت کی بین دلیل ہے۔ لعل چند نشی نے تمباکو کی تعریف اپنے فارسی اشعار میں کی ہے۔ ہینڈ آر می نے تمباکو کی مذمت بھی کی ہے۔

شاہانِ مغلیہ امراء اور یہاں تک کہ ان کے ملازم بھی سفر اور حضر میں اپنے ساتھ حقہ رکھتے تھے۔ مغلیہ سرکار میں تنبول خانہ ایک علیحدہ شعبہ تھا۔ اور اس کے انتظام کا کام ایک داروغہ کے سپرد تھا۔ ٹیوٹنگ نے ایک امیر کا ذکر کیا ہے جو حقہ کا شیرانی تھا اور ایک رتھ پر سوار سفر کر رہا تھا۔ ساتھ ساتھ حقہ کے کش بھی لگاتا جا رہا تھا۔ آٹھ دس فٹ کی لمبی ایک پیچوان حقہ کے چاروں طرف سانپ کی طرح لپی ہوئی تھی۔ رتھ کے ساتھ ایک شخص حقہ ساتھ لئے ہمراہ تھا۔

بادشاہوں کی طرح امر اور بھی اپنی مخصوص محفلوں میں حقے کا شغل کرتے تھے۔
 طبیبانے علی وردی خان، کی مجلسوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ رات کے وقت
 نواب اپنی مسند پر جلوہ افروز ہوتے تھے۔ اس کے فوراً ہی بعد میر محمد علی فاضل، نقی قلی خاں،
 حکیم ہادی خاں اور مرزا احتشام صفوی حاضر ہوتے۔ اس کے بعد سب کے سامنے حقے لاکر
 رکھ دیے جاتے۔ وہ لوگ حقے کے کش لگاتے جاتے اور آدھی رات تک گپ بھی کرتے رہتے۔
 دو قسم کا تنباکو حقے میں استعمال ہوتا تھا۔ سبب جو پیوں کو سکھا کر حلیم میں بھر کر پی جاتی
 تھی اور دوسری مصنوعی، جو دوسری چیزوں مثلاً گڑ یا شیرہ وغیرہ ملا کر تیار کی جاتی تھی۔
 اور شیرہ کہلاتی تھی۔ موجودہ زمانے میں بھی تنباکو بھلسہ اور شیرہ کی صورت میں پی جاتی ہے۔
 حقے پیتے وقت پہلے ٹھنڈے پانی سے حقے کو تازہ کیا جاتا ہے۔ پھر حلیم میں تنباکو جبا کر، اس
 پر انگارے رکھ کر حلیم حقے پر رکھ دی جاتی ہے۔ اور پھر کش لگاتے جاتے ہیں۔ دو قسم
 کے حقے، حقہ اور گڑ گڑی یا قلی بالعموم مروج تھے۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی کے ادب کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ عورتیں بھی
 حقہ نوشی کا شغل کرتی تھیں۔ اور بالخصوص میلے پھیلوں کے موقعوں پر وہ اپنے ساتھ حقہ
 کے کرسی و تفریح کے لئے جاتی تھیں۔ میرمن دہلوی نے شاہی مستورات اور ان کی خادماؤں
 میں حقے کے رواج کا ذکر کیا ہے۔

کھڑے ہو کے دو گھونٹ حقہ کے لئے چپا پان اور رنگ سونٹا دے
 محمد شاہ بادشاہ حقے کا اتنا شیدائی تھا کہ اس نے جعفر علی خاں زکی سے حقے پر مشنوی کھنے
 کی فرمائش کی تھی۔ لیکن وہ اس کام کو انجام نہ دے سکے اور شاہ حاتم نے اس مشنوی
 کو پورا کیا یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس عہد میں، موجودہ زمانے کی طرح، تنباکو کھانے پینے
 اور سونگھنے تینوں کاموں میں استعمال ہوتی تھی۔

کوئی پیوئے کوئی سونگھے، کوئی کھاوے : جہاں دیکھو وہ موجود سب جائے لے

چھٹا باب

سواریاں

جزیرہ نمائے عرب کے مسلمان اونٹ اور ایران و توران کے گھوڑے سواری اور باربرداری کے لئے استعمال کیا کرتے تھے۔ لیکن ہندوستان میں سکونت پذیر ہونے کے بعد اس ملک کے جغرافیائی حالات اور یہاں کے چلن اور دستور کے مطابق مسلمانوں نے ہندوستانی سواریاں اپنائیں۔

ہاتھی غزنویوں کی حکومت کے زمانے ہی سے مسلمانوں میں ہاتھیوں کا استعمال جنگ، سواری اور باربرداری کے لئے شروع ہو گیا تھا۔ سلاطین دہلی اور عہد مغلیہ میں یہ رواج عام ہو گیا تھا۔ اکبر بادشاہ کے متعلق ابوالفضل نے لکھا ہے۔

”خاصے کی سواری کے لئے ہمیشہ ایک سو ایک ہاتھی جدا اور مخصوص رہتے ہیں“

”بادشاہ عالم پناہ ابتداء سے تا اس دم اس آسماں پیکر جانور پر سوار ہوتے ہیں۔ اور اس دیو زاد حیوان کو اپنے قابو میں رکھتے ہیں قبلہ عالم اس سواری میں اس قدر مشاق ہیں کہ ہاتھی کے عالم مستی میں جانور کے دانتوں پر پاؤں رکھ کر اس پر سوار ہو جاتے ہیں جس سے تماشا بینوں کو سخت حیرت و تعجب ہوتا ہے۔“

ہاتھیوں پر بڑی عمدہ اور دلکش عماریاں کسی جاتی تھیں جو آشی و سلع ہوتی تھیں کہ
دورانِ سفر سوار ان میں آرام بھی کر سکتے تھے۔

سواری کے ہاتھیوں کی سجادہ کی، جن چیزوں کا ابوالفضل نے ذکر کیا ہے ان میں
سب زیادہ اہم ذیل چیزیں تھیں۔ دھرنہ، لوہے، چاندی یا سونے کی ایک بڑی زنجیر،
— لوہ لنگر، ایک لمبی زنجیر جو ہاتھی کو بھلا گئے سے روکتی تھی۔ گدیہ، ایک بچہ
جسے ہاتھی کی پیٹھ پر رکھ کر نیچے طناب کے باندھتے تھے۔ چور آسی، چند گھونگروں کے
گوندھ کر بانات کے ایک ٹکڑے میں سی دیتے تھے اور اس کو ہاتھی کے سر پر اور سینے کے
قریب آگے کی طرف باندھتے تھے۔ اس زیور سے ہاتھی کی آرائش اور اس کی شان میں نمایاں
اضافہ ہو جاتا تھا۔ پٹ کچھ، وہ زنجیریں جو خوبصورتی کے لئے ہاتھی کے دونوں طرف
باندھی جاتی تھیں اور گھٹنا زنجیروں میں لٹکا کر شکم کے نیچے باندھتے تھے مطاس، رتبت
کے بیل کے چھوٹے مورچل، یہ ساٹھ یا اس سے کم وزائد ہوتے تھے اور ہاتھی کے گلے، دانتوں،
گردن، اور پیشانی پر لٹکاتے تھے۔ ٹیا، پانچ لوہے کی تیلیوں کو جو ایک ایک گز لانی اور
چار چار انگشت چوڑی ہوتی تھیں، لوہے کے چھلوں سے ایک دوسرے سے باندھ دیتے
تھے۔ گنج جھنت، ایک پوشش ہوتی تھی جو شان و شوکت کے لئے پاکھر کے اوپر ڈالی جاتی
تھی۔ اس ولاتی ٹاٹ کو تن تہہ کر کے سیتے تھے اور باہر کی جانب اس میں چوڑے بند
ٹانکتے تھے۔ میگھ ڈنیر، یہ ایک شامیانہ ہوتا تھا جس کو اکبر بادشاہ نے ایجاد کیا تھا۔ رنجل
یہ پیشانی بند تھا۔ زلفیت وغیرہ قیمتی کپڑوں کا تیار کیا جاتا تھا۔ اس کے دامن میں بہترین
نادوختہ کپڑا اور مورچل لٹکاتے تھے جو ہوا میں ملتے اور خوشنما منظر پیش کرتے تھے۔ گبتلی،
چار چھلوں کو باہم ملائے تھے۔ اور تین حلقے ان کے اوپر اور دو حلقے سب کے اوپر جوڑ کر ہاتھی
کے پاؤں میں لٹکاتے تھے جس سے اس کی شان دو بالا ہو جاتی تھی۔ پائے رنجن، چن۔

گھونگھرو کے مجموعے کا نام تھا۔ جو گتیلی کی طرح پاؤں میں باندھے جاتے تھے۔

صوبہ آگرہ، صوبہ الہ آباد، صوبہ مالوہ، صوبہ بہار، اور صوبہ بنگال میں کثرت سے ہاتھی پائے جاتے تھے۔ اور مغلیہ فیمل خانے کے لئے ان ہی علاقوں سے ہاتھی منگوائے جاتے تھے۔

شاہان مغلیہ ہاتھی کی سواری کرتے تھے۔ جہانگیر بادشاہ کے زمانے میں ہاتھی کا ایک طلائی ہودا بنیس ہزار روپے کی لاگت سے تیار کروایا گیا تھا۔

شاہ جہاں بادشاہ کے کثیر کے سفر کا ذکر کرتے ہوئے برنیر نے لکھا ہے کہ دوران سفر میں کبھی کبھی بادشاہ ہاتھی پر بھی سوار ہوتا تھا۔ جس پر میگھ ڈنبر یا ہودہ رکھا ہوتا تھا۔ سفر کا یہ بہت شاندار اور دلکش طریقہ تھا۔ کیونکہ ہاتھی کی بلندی شان و شوکت و آرائشی لوازم سے بہتر کوئی دوسری چیز حاذب نظر نہیں ہو سکتی۔

شاہی خاندان کی مستورات اکثر و بیشتر ہاتھیوں پر سفر کرتی تھیں۔ ان ہاتھیوں کے بڑے بڑے چاندی کے گھنٹے پڑے ہوتے تھے اور بڑی قیمتی چیزوں سے سجے ہوتے تھے۔ ان کی جھولیں وغیرہ نہایت زرق برق اور بیش قیمت اور وہ آرائشی چیزیں جو جھول میں ڈنبرا ہوتی تھیں۔ نہایت عمدہ زردوزی کے کام کی ہوتیں۔ برنیر کا بیان ہے کہ ”یہ حسین و جمیل اور ممتاز میگھیں اپنے میگھ ڈنبروں میں بیٹھی ہوتی ایسی دکھائی دیتی تھیں۔ گویا ہوا میں پریاں اڑتی جا رہی ہوں۔ ہر ایک میگھ ڈنبر میں آٹھ عورتیں بیٹھ سکتی تھیں۔ چار ایک طرف اور چار ایک طرف۔ میگھ ڈنبر کے ہر ایک خانے میں ریشمین جالی کا غلاف پڑا ہوا ہوتا تھا۔ اور چوڑوں اور تخت رواں کی شان و شوکت اور زرق و برق سے کسی طرح کم نہیں ہوتا۔ برنیر نے روشن آراہیم کی سواری کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ جو پیگو کے ہاتھی پر سوار تھی۔ اور نگ زیب کے زمانے میں سواری خاصہ کے لئے ایک سو ایک ہاتھی کے بجائے صرف سو ہاتھی مخصوص تھے جو اپنی بلندی اور قوت کے لئے ممتاز تھے۔ ان کے علاوہ

بعض ہتھیاں بھی تھیں جن پر سواری کرنا بادشاہ باعثِ تذلیل سمجھتا تھا۔ ان ہاتھیوں کو بند و قوں، گولوں، توپوں، چرخوں، اور دوسری قسم کی آتشازیوں کے سامنے اپنی جگہ پر جمے رہنے کی تعلیم دی جاتی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اگر ان چیزوں کا سامنا ہو تو خوف زدہ ہو کر بھاگ نہ کھڑے ہوں بعض ہاتھیوں کو اس بات کی بھی تعلیم دی جاتی تھی کہ وہ شیر اور تیندوے کو دیکھ کر ہراساں نہ ہوں تاکہ ایسے ہاتھیوں کو شکار کے لئے استعمال کیا جاسکے۔ ہاتھیوں کی اچھی خاصی دیکھ بھال کی جاتی تھی۔ اور ان کی خوراک کا بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ ان کو شراب بھی پلائی جاتی تھی تاکہ میران جنگ میں ان کی ہمت میں اضافہ ہو جائے۔ شاہِ مغلیہ کا یہ بھی ایک دستور تھا کہ جتنا کہ کنارے جھرو کے نیچے ایک ہاتھی ہمہ وقت ایک سنتری دربان کی صورت میں کھڑا رہتا تھا۔ ان ہاتھیوں میں سے ایک ہاتھی سب سے زیادہ بلند قامت، طاقت ور اور لحیم شحیم تھا۔ جو ہاتھیوں کا سردار کہلاتا تھا۔ اس ہاتھی کو جب دربار میں لایا جاتا تھا۔ تو اس پر رنگین اور بھڑکیلی جھول ڈالی جاتی تھی۔ سنہرے روپے زلیو سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ اور اس کے ہمرکاب دوسرے ہاتھی بھی ہوتے تھے۔ اس موقع پر مائسرا، نگل اور سکھ بھی بجاتے تھے۔ اور اس جلوس کے ساتھ جھنڈے بھی ہوتے تھے۔ ان تمام وجوہ کی بناء پر وہ منظر بڑا شاندار معلوم ہوتا تھا۔

فیضانِ خاصہ کے علاوہ چودہ سو دوسک ہاتھی ہوتے تھے۔ یہ ہاتھی رانیوں، شہزادیوں اور ان کی خواص کی سواریوں، خیموں اور مہلک کے برتنوں اور دیگر سامان کے لانے لے جانے کے استعمال میں آتے تھے۔ ان بار برداری کے ہاتھیوں میں سے سب سے زیادہ قوی ہیکل ہاتھی، جس کے دانت نہیں ہوتے تھے، دشوار گزار زمینوں پر توپ خانے لے جاتا تھا اور اسی قسم کی دوسری خدمات انجام دیتا تھا۔ جب یہ ہاتھی باہر نکلتے تھے تو ان کے گھنٹے باندھ دیئے جاتے تھے۔ تاکہ ان کی آواز سے راہگیر ہوشیار ہو جائیں اور راستہ صاف

کرویں۔ کیوں کہ جب ہاتھی دوڑتا تھا یا تیز رفتاری سے چلتا تھا تو اسے اتنی آسانی سے روکا نہیں جاسکتا تھا۔ جتنی آسانی سے گھوڑے کو روک سکتے تھے۔

اورنگ زیب کے عہد حکومت میں فیضانِ خاصہ کے نام یہ تھے۔ خالقِ داد، مہین مبارک، خدا داد، سرو سیرت، ریل کشا، بخت بہادر، یک دانتا، دل پند، کبرا، مدام، سداست، نمناؤ، دل کشا، بابا بخش، نیک بخت، مکتا، کماری، بلند، سمرلا، لطیف، ترنگہ، خوب رو، فتح مبارک، دل دلیر، شاہ عنایت، اللہ بخش، فتح نصرت، دھم شکر، مدن مدھن، شکر شوہجا، دشمن کش، کالا پہاڑ، سندرج، کوہ شکن، قلعہ شکن وغیرہ،

اٹھارویں اور انیسویں صدیوں میں یہ دستور جاری رہا۔ عام طور پر شاہانِ مغلیہ ہاتھی پر سوار ہو کر باہر نکلتے تھے۔ اور بالخصوص عیدین کو وہ ہاتھی پر عید گاہ جاتے تھے۔ کسی دوسرے علاقے پر فوج کشی کیلئے روانگی کے وقت اور وہاں سے فتح یابی کے بعد واپسی پر ہاتھی پر ہی آیا کرتے تھے۔

حالانکہ نادر شاہ کے حملے کے بعد فیل خانہ تباہ و برباد ہو گیا تھا۔ سرکارِ مغلیہ میں دو چار ہاتھی ضرور رہتے تھے۔ بہادر شاہ ظفر کے سواری کے ہاتھی کا نام مولا بخش تھا۔ وہ اپنے آقا سے اتنی محبت کرتا تھا کہ جس دن اس نے بادشاہ کے گرفتار ہونے کی خبر سنی اسی دن اس کی روح پرواز کر گئی۔

حالانکہ ہاتھی کی سواری شاہانِ مغلیہ کا خصوصی حق تھا۔ بلا بادشاہ کی اجازت کے کوئی سرکاری ملازم یا کوئی دوسرا شخص ہاتھی پر سواری نہیں کر سکتا تھا۔ لیکن اٹھارہویں صدی میں سلطنت کے زوال، شاہان کی سفلہ روی، قوانین اور ضابطوں کی طرف

سے بے توجہی کی بنا پر خواص و عوام سب نے اپنی عظمت اور سماجی اقتدار پر ونام و نمود کے مظاہرے کے لئے ہاتھی کی سواری اختیار کرنی تھی۔ اس سلسلے میں جہاندار شاہ

کے زمانے کا ایک واقعہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے کہ اس بادشاہ کے زمانے میں پچھلے طبقے کے افراد کو کافی عروج حاصل ہوا۔ انھیں اعلیٰ عہدے دیئے گئے۔ انھیں ہاتھی، گھوڑے اور پالکیاں عطا کی گئیں اور ان پر سوار ہونے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی گئی۔ انہی نو دولتوں میں زہرہ کنجر پن تھی۔ وہ مارہ فیل پر سوار حرم سرشاہی میں لال کنور سے ملاقات کو جایا کرتی تھی۔ ایک ن فتح خان ولد عازی الدین خان فیروز خٹک اپنی پالکی میں کسی عالم سے ملاقات کرنے جا رہا تھا۔ راستے میں زہرہ کی سواری ملی اور اس کے ملازم خان موصوف سے بدتمیزی سے پیش آئے۔ احمد شاہ بادشاہ نے مان خان نامی مطرب، اپنے ماموں کو ہاتھی عطا کیا تھا۔ نواب جاوید خان خواجہ سرا ہاتھی کی سواری پر باہر نکلا کرتا تھا۔ اٹھارویں صدی میں مرزئی حکومت کی کمزوری سے فائدہ اٹھا کر صوبائی گورنروں نے اپنی آزاد حکومتیں قائم کر لی تھیں۔ مثلاً آودھ، بنگال، حیدرآباد وغیرہ۔ ان والیان ریاست نے اپنے آقاؤں کے کروڑوں شان و شوکت کے طرز کو اپنایا تھا۔ اور ہاتھی کی سواری کرنے لگے تھے۔ لیکن بادشاہ وقت کی موجودگی میں کوئی شخص بھی ہاتھی پر سوار نہ ہوتا تھا۔ امراء اور والیان ریاست کے سامنے کوئی شخص ہاتھی پر سوار نہ ہوتا تھا۔ اگر کسی وجہ سے والی ریاست کی سواری آجائے تو فوراً سوار ہاتھی سے نیچے اتر کر دستہ بستہ کھڑا ہو کر مجرا ادا کرتا تھا۔

نواب شجاع الدولہ کی سرکار میں پانچ سو ہاتھی تھے۔ عیدین کے موقعوں پر والیان ریاست ہاتھی کی سواری پر عید گاہ جاتے تھے۔ اور نوروز کے جشنوں کے موقع پر ہاتھی پر باہر نکلتے تھے۔ میسر میر حسن علی، نوابین آودھ کے بارے میں لکھتی ہیں۔

”عیدین کے دنوں میں ہاتھیوں کو ندی میں لے جا کر خوب صاف ستھرا کیا جاتا ہے۔ بعد ازاں ان کے جسم پر خوب تیل ملا جاتا تھا۔ جس کی وجہ سے ان کا جسم چمکنے لگتا

تھا۔ ان کی پشانیوں کو شوخ رنگوں سے رنگا جاتا تھا۔ ان کے ہودے اور آرائشی چیزیں بے حد قیمتی اور بھڑکیلی ہوا کرتی تھیں۔ زیورات، سنہری اور روپے ہوا کرتے تھے۔ ان کی پیٹھوں پر محفل کی چادریں یا بیل بوٹے سے مزین کپڑے ڈالے جاتے تھے۔
نوابین کے حرم کی مستورات بھی ہاتھی کی سواری پر نکلتی تھیں اور ان کا طرز سفر عاگیر اور بہادر شاہ اول کے عہد کے رواج کے مطابق تھا۔

علی محمد خاں روہیلہ کی سرکار میں کافی ہاتھی تھے جس زمانے میں محمد شاہ بادشاہ نے بن گڑھ پر حملہ کیا تھا تو نواب کو گرفتار کر لیا گیا تھا۔ تو وہ ہاتھی کی سواری پر آکر بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوا جس پر سنہری ہودار رکھا ہوا تھا۔ اسی طرح فرخ آباد کے نواب کے ہاں بھی ہاتھی تھے۔

سندوستان کے تمام دولت مند مسلمان ہاتھی کی سواری باعثِ فخر سمجھتے تھے بنگال میں ہاتھی کی سواری عام تھی۔ نوابین بنگال اور ان کے مصاحبین اور امیروں کے ہاں سواری کے ہاتھی الگ ہوتے تھے۔

ہاتھیوں کی سواری کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے گروس نے لکھا ہے کہ شاہان، شہزادگانِ مغلیہ، صوبائی گورنروں، یا ملک کے عہدہ داروں کو ہاتھی کی سواری زیب دیتی تھی۔ بقول مصنفِ ہذا، عوام کے دلوں میں رعب و دیدہ پیدا کرنے کے لئے اور اپنی عظمت و شکوہ کا سکہ بچھانے کے لئے ہاتھی کی سواری سے زیادہ بہتر کوئی دوسری سواری نہ تھی۔ سواری کے ہاتھیوں کو بھڑکیلے کپڑے اور زیورات سے آراستہ کیا جاتا تھا۔

اور پیچھے پر عماریاں کسی جاتی تھیں۔ اس عمارتی پر دیوانِ شخصِ با عظمت غالب ہوتا تھا۔ شاہانِ مغلیہ، امراء اور صاحبِ ثروت لوگ پالکی کی سواری کو بے حد پالکی پسند کرتے تھے۔ کیونکہ دوسری سواریوں کے مقابلہ میں یہ زیادہ آرام دہ ہوتی تھی۔

مستند یورپی سیاحوں نے پالکیوں کی ساخت کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ٹراورینر لکھتا ہے۔
 "یہ ایک قسم کی چھ سات فٹ لمبی اور تین فٹ چوڑی چار پائی ہے جس کے چاروں
 طرف ایک چھوٹا سا گھیرا ہوتا ہے۔ ایک قسم کے نرم بید کو مکان مٹا بیٹھا کر کے اس کے
 درمیان میں لگاتے ہیں جس پر کپڑا منڈھ دیا جاتا ہے۔ یہ کپڑا ساٹن یا مکلف ہوتا ہے۔
 جس رُخ پر سورج کی کرنیں پڑنے لگتی ہیں تو خادم اس جانب کا پردہ گرا دیتا ہے۔ ایک
 دوسرا خادم بھی ساتھ ہوتا ہے جس کے ہاتھ میں ایک ڈھال بنا چھتری ہوتی ہے اور جب
 پالکی نشین کے منہ پر سورج کی کرنیں پڑنے لگتی ہیں تو وہ اس سے اس کی حفاظت کرتا ہے
 اور اسے سورج کی سے بچاتا ہے۔ پالکی کے دونوں بانسوں کے درمیان کے حصہ کو پیروں
 سے بن دیا جاتا ہے۔ اور یہ پانچ فٹ لمبے ہوتے ہیں۔ ان بانسوں کے ساتھ ساتھ تین آدمی
 ہوتے ہیں جو اپنے کندھوں پر پالکی اٹھا کر لے جاتے ہیں۔ ان کی رفتار بڑی تیز ہوتی ہے
 کیونکہ ایام طفلی سے اس کام کی آہنیں مشق کرائی جاتی ہے۔ اگر کوئی شخص اپنا سفر علیحدہ
 طے کرنا چاہتا تھا۔ تو وہ بارہ کھار پالکی اٹھانے کے لئے لگاتا تھا کہ وہ ایک دوسرے کی
 وقتاً فوقتاً مدد کرتے رہیں۔"

برسات کے زمانے میں ان پالکیوں پر موسمِ جلے کا کپڑا چڑھا دیا جاتا تھا۔ چوں کہ
 پالکیوں کو کھار اپنے کندھے پر لے جاتے تھے، اس لئے ابو الفضل نے کھاروں اور ان
 سواروں کا تفصیلی ذکر کیا ہے جن کے لئے کھاروں کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔
 وہ لکھتا ہے:

"یہ ملازم بھی ایک قسم کے پیادے ہیں جو خاص ہندوستان میں پائے جاتے ہیں۔
 کھار بھاری بوجھ اپنے کندھوں پر اٹھاتے ہیں اور اونچے نیچے ہر طرح کے راستوں کو طے
 کرتے ہیں۔ یہ لوگ پالکی، سنگھاسن، چوڈول، اور ڈولی اپنے کندھوں پر اٹھا کر اس

خوش رفتاری سے چلتے ہیں کہ سوار کو جھٹکا تک محسوس نہیں ہوتا اس ملک میں کہا بہت ہیں۔ لیکن ان میں بہترین لوگ دکن اور بنگال کے باشندے ہیں۔ شاہی آستانے پر کئی ہزار کہا خدمت کے لئے موجود رہتے ہیں۔ ان کے سردار کی تنخواہ تین سو چوراسی درم سے زیادہ ایک سو بانوے درم سے کم نہیں ہوتی۔ معمولی کہا ایک سو بیس درم سے لیکر ایک سو ساٹھ درم تک ماہوار تنخواہ پاتے ہیں۔

سترھویں اور مابعد کی صدیوں میں ہندوستان میں پالکیوں کی سواری کا رواج خواص و عوام ہر طبقے کے مسلمانوں میں پایا جاتا تھا۔ ان صدیوں کے ہندوستانی ادب اور سیاحوں کے بیانات میں پالکی کے رواج کا کثرت سے ذکر ملتا ہے۔ امرا کی سواریوں کا ذکر کرتے ہوئے برسرِ نے لکھا ہے کہ بعض عمدہ ہاتھیوں پر اور اکثر مکلف پالکیوں میں جن کو چھ کہا راٹھانے تھے، سفر کرتے تھے۔ امرا زر و لبت کا چمہ لگا کر بیٹھتے، پان چپاتے اور حقے کے کش لگاتے سفر کرتے تھے۔

عہد مغلیہ میں پالکی خانہ، ایک علیحدہ شعبہ ہوتا تھا۔ اس کا ناظم داروغہ پالکی خانہ کہلاتا تھا۔

اسٹار ہوئی صدی کے زیادہ تر شاہانِ مغلیہ عیش پرست تھے لہذا دیگر سواریوں کی نسبت ان کو پالکی کی سواری زیادہ مرغوب خاطر تھی۔ محمد شاہ بادشاہ خاص طور پر پالکی کی سواری کو پسند کرتا تھا۔ کیونکہ اس کو فتق کا عارضہ تھا۔ اور اس کی وجہ سے وہ گھوڑے کی سواری نہ کر سکتا تھا۔ شاہی خاندان کی مستورات بھی پالکیوں میں سفر کیا کرتی تھیں۔ بادشاہوں کی طرح اس عہد کے امرا بھی عیاش اور نازک مزاج تھے۔ گھوڑے اور ہاتھی کی بجائے پالکی کی سواری کرتے تھے۔ ہرچن داس نے روشن الدولہ طرہ باز خاں کی سواری کی پالکی کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اس میں اتنا زیادہ سونا لگا ہوا

تھا کہ فقراء اس کی سواری کے وقت تولوں سونا جمع کر لیتے تھے۔
امیر الامراء حسین علیخاں اگر پالکی پر سوار نہ ہوتا تو اس کا قتل اتنا آسان نہ ہوتا جتنی
آسانی سے اُسے قتل کر دیا گیا تھا۔

دربارِ مغلیہ سے بطور طرہ امتیاز امراء کو پالکیاں عنایت کی جاتی تھیں احمد شاہ
بادشاہ نے اپنے ماموں مان خان کو جھاردار پالکی عنایت کی تھی۔
سارے شمالی ہندوستان میں پالکی کی سواری کا عام رواج تھا کشمیر میں عمدہ قسم کی
پالکیاں بنتی تھیں۔ پالکی کی ساخت میں اختراعات کرنے والے کاریگروں کو شاہی انعام
ملتا تھا۔

ایک مرتبہ احمد شاہ بادشاہ کے وزیر اعتماد الدولہ نے بادشاہ کی خدمت میں ایک
پالکی نذر کی جس میں کچھ اختراعات تھیں۔ بادشاہ نے اس پالکی کا معائنہ کیا۔ کچھ مفید
مشورے دیئے اور کاریگروں کو سو روپے بطور انعام عطا کر کے۔

رسالہ محمد شاہ و خاں و راں خان میں پالکی کے شعبے کی تباہی کی داستان بڑے دلور
انداز میں بیان کی گئی ہے۔ ہمبر (HEBER) نے دیوانِ عام میں ٹوٹی پھوٹی پالکیوں کا
ڈھیر پڑا دیکھا تھا۔

سکھ پال سکھ پال ساخت کے لحاظ سے ڈولی کی طرح ہوتا تھا۔ لیکن فرق اتنا ہوتا تھا
کہ اول الذکر حسابت میں ڈولی کے مقابلے میں کچھ بڑا ہوتا تھا۔ بنگال کے دولت
مند لوگ سکھ آسن اور سکھ پال کا استعمال کرتے تھے۔ اس کی ساخت قوس نما ڈولی کی
سی ہوتی تھی۔ جواونٹ کی اون اور ریشمی کپڑے یا گلناری رنگ کے کپڑے یا اس قسم
کے کسی دوسرے کپڑے سے منڈھی ہوتی تھی۔ اس کے دونوں جانب مختلف قیمتی دھاتوں
کے پتے چڑھے ہوتے تھے۔

ابو الفضل نے سکھ پال کو "خشکی کی کشتی" سے تعبیر کیا ہے۔ یہ اتنی کشادہ ہوتی تھی کہ دورانِ سفر میں اس میں آسانی بیٹھا، لیٹا اور سویا جاسکتا تھا۔
صاحب الزمانی والدہ احمد شاہ بادشاہ دورانِ سفر میں سکھ پال کا استعمال کیا کرتی تھی۔
شاہ عالم ثانی نے سنگھاسن کی سواری کا ذکر کیا ہے۔

سنگھاسن پالکی کے علاوہ بنگال کی سواریوں میں جو آلہ کی سواری کا بھی ذکر ملتا ہے۔
لیکن برسات کے زمانہ میں بالعموم کشتیوں پر سفر کیا جاتا تھا۔
نالکی :- نالکی اور پالکی اور تختِ رواں کی بناوٹ ایک ہی طرح کی ہوتی تھی۔ خانی خاں کا بیان ہے۔
"نالکیہا کہ بصورتِ تختِ رواں تربیت دادہ بودند"
(تختِ رواں کی طرح سے نالکیوں کو بنایا گیا تھا)

نالکی کی سواری صرف شاہانِ مغلیہ کے لئے مخصوص تھی۔ اور یہاں تک کہ شہزادے بھی بادشاہ وقت کی اجازت کے بنا نالکی پر سوار نہ ہو سکتے تھے۔ بہادر شاہ اول نے اپنے چاروں بیٹوں کو نالکی پر سوار ہونے کی اجازت فرمائی تھی۔ ایک دوسرے واقعہ سے بھی اس بات کی تصدیق ہوتی ہے۔ جس زمانے میں انگریز، جے پور میں وارد ہوئے تو وہاں کے راجہ نے ان کی خدمت میں سواری کے لئے نالکی پیش کی تو انہوں نے جواب میں کہا:
"یہ بھی آپ نے زیادتی کی کہ حضرت شاہ عالم بادشاہ کے حکم کے بغیر نالکی پر سوار ہوئے۔
اس کا جرمانہ ادا کرنا چاہیے۔ شاہزادوں کی یہ مجال نہیں کہ حضور کی عنایت و اجازت کے بغیر نالکی پر سوار ہوں؟"

مستورات شاہی بھی نالکی کی سواری کرتی تھیں۔ صاحب الزمانی قدسیہ گیم نالکی پر سوار ہو کر قدم شریف کی زیارت کے لئے گئی تھیں۔
نالکی کا شعبہ الگ ہوتا تھا۔ اور اس کا ناظم، داروغہ نالکی خانہ کہلاتا تھا۔ نادر شاہ کے

کے حملے کے بعد یہ شعبہ تباہ و برباد ہو گیا تھا۔

چنڈول: کچھ پال ڈولی، اور میانہ کی سوار یوں میں غالباً چنڈول سب سے زیادہ آرام دہ تھی۔ یہ مکان کے ایک کمرہ کی طرح چاروں طرف سے بند اور ڈھکی ہوتی تھی۔ اس کی کھڑکیوں کو ملمع چمڑے یا ریشمی پردوں سے سجایا جاتا تھا۔ ریشمی کپڑے کے بنے اس میں گدے ہوتے تھے۔ کبھی کبھی اس کے فرش پر شیر کی کھال بھی بچھا دی جاتی تھی۔ کچھ لوگ چنڈول کو سپین ملمعوں سے مزین کرتے تھے اور بعض ان پر پھول پتیوں کے نقش و نگار اور دوسری حیرت انگیز تصاویر بناتے تھے یا گول ملمع گیندوں سے سجاتے تھے۔ مزید آں چنڈول میں ایک خوبصورت برتن بھی لٹکا ہوتا تھا۔ جس میں پینے کے لئے پانی ہوتا تھا۔

چنڈول میں دو بہت خوبصورت مزین اور موٹے بانس لگے ہوتے تھے جن کے اگلے اور پچھلے سرے ترچھے یا خم دار ہوتے تھے۔ چنڈول کو بارہ کھار کندھوں پر اٹھاتے تھے۔ تین آدمی ایک ڈنڈے کے ساتھ، یعنی چھ آگے اور چھ پیچھے۔

اٹھارہویں صدی میں مسلمان گھرانوں میں شادی کے موقعوں پر دلہنوں کو چنڈول پر رخصت کیا جاتا تھا۔

ڈولی:۔ ابتداء میں ڈولی صرف زنانی سواری کے لئے مخصوص تھی لیکن بعد میں مرد بھی اس کا استعمال کرنے لگے تھے۔ فورسٹر نے ڈولی کی ساخت کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے۔

جنوبی ہندوستان کی سوار یوں سے بالکل مختلف ایک قسم کی سواری ہے لکڑیوں کے چار خم دار ٹکڑوں سے ایک ڈھانچہ تیار کیا جاتا ہے۔ جو ساڑھے چار فٹ لمبا اور تین فٹ چوڑا ہوتا ہے۔ اس کے فرش پر کپڑا بچھا ہوتا ہے یا بید کی تیلیوں سے بنی ہوئی ہے۔ تین فٹ لمبے بانس اس ڈھانچے کے باہری اگلے اور پچھلے حصوں میں لگے ہوتے ہیں۔

اور لوہے کے تاروں سے ڈھانچے سے کس دیئے جاتے ہیں۔ ان بانسوں کے سروں پر ڈوری بندھی ہوتی ہے۔ درمیانی بانس کی لمبائی یقیناً فٹ ہوتی ہے۔ چار آدمی اس کو کندھے پر اٹھا کر لے جاتے ہیں۔

عام طور پر عورتیں ڈولہوں پر ہی سفر کیا کرتی تھیں۔ انشائیں خاں انشائیں کا ذیل شعر ملاحظہ ہو۔

کچھ نہیں معلوم پوچھو کو نسامیلہ ہے آج
جاتیاں ہیں جو کھچا کھچ ڈولہوں پر ڈولیاں

انشائیں کے ذیل بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انشائیں ہوں صدی کے آخری زمانے میں ڈولہوں کی سواری کی سماجی حیثیت گرنے لگی تھی اور رقاصاؤں کے لئے مخصوص ہو گئی تھی۔ انشائیں نے یہ بھی لکھا ہے کہ رقاصاؤں کے علاوہ دوسرے مرد اور عورت بھی اس کا برائے سواری استعمال کرتے تھے۔ مگر بدرجہ مجبوری۔ وہ آگے لکھتا ہے کہ میانہ اور سنس کے رواج پا جانے کے بعد بھی رقاصاؤں میں مجلس کد فدا فی میں شرکت کے لئے ڈولہوں پر ہی جاتی تھیں۔

پالکی، نالکی، ڈولی، چٹول بردار کھاروں کا لباس بھی زرق برق ہوتا تھا۔ اور خاص طور پر شادی بیاہ کے موقعوں پر ان کے لباس کا خاص اہتمام کیا جاتا تھا۔ ایک شہزاد کی پرانت کی پالکیوں اور نالکیوں کے کھاروں کے لباس کا میر حسن دہلوی نے اپنے مخصوص انداز میں ذکر کیا ہے۔

کھاروں کی زریفت کی کرتیاں

اور ان کے دبے پانوں کی پھرتیاں

بہل: بہل یا پہلی ہندی کا لفظ ہے بستھ کی طرح کی یہ دو پہیے کی ایک گاڑی ہوتی تھی۔

ابوالفضل کا بیان ہے کہ اکبر بادشاہ اس گاڑی کا موجد تھا اور اس کے بیان کے مطابق

”عمدہ اور سبک گاڑی کو بہل کہتے ہیں۔ یہ گاڑی ہموار

زمین پر چلتی ہے اور چند اشخاص اس پر بیٹھ کر آرام سے

سیر و سیاحت و تفریح کر سکتے ہیں“

لیکن مہندڑاری کے بیان سے ابوالفضل کے بیان کی تردید ہوتی ہے کیوں کہ اول الذکر

نے لکھا ہے کہ ”وہ بہل کا قدیم زمانے سے ہندوستان میں رواج پایا جاتا تھا۔ ایسی صورت میں بہت ممکن ہے کہ اکبر بادشاہ نے اس گاڑی میں کچھ اصلاحیں کی ہوں۔

بہل دو قسم کی ہوتی ہیں۔ چھتر دار جس کے اوپر چار لکڑیاں یا اس سے زیادہ باندھ کر

سائبان اس پر راستہ کرتے تھے۔ اس قسم کی بہل کو ”گھر بہل“ کہتے تھے۔ اس کے علاوہ سادہ

بہل بھی ہوتی تھی۔

بالعموم بہل کو کھینچنے کے لئے دو بہل جوڑے جاتے تھے لیکن گھر بہل کو تیز رفتار گھوڑے

بھی کھینچتے تھے۔

مہندڑاری کے بیان کے مطابق گجرات کے بہل بالخصوص بہل اور رتھ کے لئے استعمال

ہوتے تھے۔ کیوں کہ وہ اپنی تیز رفتاری کے لئے مشہور تھے۔ ان بیلوں کے جسم پر چھوٹیں

ڈالی جاتی تھیں۔ ان کے سینگوں کو رنگ دیا جاتا تھا۔ اور سینگوں کے نوکیلے حصے میں سونے

کا طبع منڈھ دیا جاتا تھا۔

نظر اکبر آبادی کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ بہل میں بیلوں اور گھوڑوں کے علاوہ

دوسرے جانور بھی جوڑے جاتے تھے۔ اس لئے ان جانوروں کے ناموں پر ہی گاڑیوں کے نام

رکھ دیئے گئے تھے۔

گھر بہل، فیل بہل، شتر بہل، راہ وار، بڑے ہرنوں کی بہل، بکری بہل، گھنٹے گھنگرودار

مالک چڑھا جو موت کی ڈولی پہ ایک بار ۛ پھر بہلیاں نہ بہل نہ جھنکار نہ پکار
ہو جرنے پورے شمالی ہندوستان کا دورہ کیا تھا اور اس نے اپنے سفر نامے میں بار بار
اس بات کا ذکر کیا ہے کہ ہندوستان میں بہلوں کی سواری کا عام رواج تھا۔ مرد اور عورت
دونوں اس کا استعمال کرتے تھے۔

رتھ۔ رتھ سنسکرت کا لفظ ہے۔ رتھ اس گاڑی کو کہتے ہیں جس میں دو یا چار پہیے
ہوتے ہیں۔

یہ سواری گاڑی ہندوستان کی قدیم ترین سواریوں میں سے ہے۔ مہا بھارت
میں بھی اس گاڑی کا ذکر ملتا ہے۔ اور لکھا ہے کہ کوروں اور پانڈوں کے مابین جنگ کے
موقع پر کرشن بھگوان، ارجن کے رتھ پان کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ مرزا قاسم
نے رتھ کی بناوٹ کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔

رتھ کی بناوٹ اس طرح کی ہوتی ہے کہ چلی لکڑیوں سے جو خوب اچھی طرح تراش
خراش کر تیار کی جاتی ہیں، ایک برجی بناتے ہیں۔ پھر اس پر ریشمی کپڑا منڈھے دیتے
ہیں اور پچھلے حصے کو جو نشست کے لئے مخصوص ہے، ریشم کی رنگیں ڈوریوں یا بید سے
بُن دیتے ہیں۔ اور تین طرف چھوٹے چھوٹے دروازے چھوڑ دیتے ہیں یعنی دائیں،
اور بائیں اور سامنے کی طرف۔ لیکن پچھلے حصے کو جہاں رتھ سوار کے بیٹھنے کے لئے تکیہ
ہوتا ہے۔ ریشمی یا ریشمی کپڑے کے پردے سے ڈھک دیتے ہیں۔ تاکہ گرنے کا خدشہ نہ رہے۔
اُس برجی کو ان دو گول لکڑیوں کے پہیوں کے ڈھانچے کے وسط میں رکھ کر مضبوطی سے
باندھ دیتے ہیں۔ پہیوں کا یہ ڈھانچہ اس طرح تیار کیا جاتا ہے۔ کہ دونوں سروں پر
لوہے کے ٹکڑے لگے ہوتے ہیں، اس طرح ملحق کر دیتے ہیں کہ ان میں سے ایک پہیہ
دائیں اور دوسرا بائیں جانب ہوتا ہے۔ اس کے برخلاف ایسا نہیں ہوتا کہ ایک پہیہ

نوابین آدھ کے خاص شاہی محلات کی ضرورت کے لئے ہزاروں کی تعداد میں
رکھ تھے جس زمانے میں شجاع الدولہ کی اہلیہ بہو بیگم صاحبہ فیض آباد میں زندگی گزار رہی
تھیں تو صرف ان کی سرکاری آٹھ نو سو رکھ تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے رکھوں کی یوں تعریف
کی ہے۔

رکھیں وہ رکھیں کہ بیٹھے تھے جن جن میں پھیل پھیل
بجھے تھے رنگ اور تھے کلاس اُن کے جوں سہیل

رکھ بان نے اجل کے جوہں کر لیا دہل

پھر کس کی چھری، پہنے کہاں اور کہاں کے پیل !

تختِ رواں : شاہ جہاں بادشاہ سفر کے دوران اکثر تختِ رواں پر سوار
ہوتا تھا۔ اس تخت کو کھار اپنے کاندھوں پر اٹھا کر لے جاتے تھے۔ اپنی ساخت میں تخت
ایک قسم کا مکلف چوبی بندگلہ ہوتا تھا جس میں روغن کاری اور ملمع ستون اور آئینہ دار
کھڑکیاں ہوتی تھیں۔ تیز ہوا اور بارش کے وقت ان کھڑکیوں کو بند کر دیا جاتا تھا۔ یہ
تخت چار ڈنڈوں پر جما ہوتا تھا۔ اُن ڈنڈوں کو سرخ پائات یا کھواب کے کپڑوں سے
منڈھ دیا جاتا تھا۔ اور زری اور ریشم کی نہایت کا مدار چھار سے آراستہ کیا جاتا تھا
ہر ایک ڈنڈے کو اٹھانے کے لئے دو کھاروں کی خدمات حاصل کی جاتی تھیں جن کے
لباس خوش رنگ ہوتے تھے۔ ان کھاروں کے علاوہ آٹھ دوسرے کھار، دوسرے کھاروں
کی مدد کے لئے تعینات ہوتے تھے۔

اٹھارہویں صدی کے بادشاہوں میں تختِ رواں کی سواری کا عام دستور تھا
سیر و تفریح کے سفر کے علاوہ بعض مرتبہ سفر کو بھی اسی سواری پر طے کرتے تھے۔
محمد شاہ تختِ رواں پر سوار ہو کر گڑھ مکتیسر کی جانب سیر و شکار کے لئے گیا تھا۔

آگے اور دوسرا پیچھے ہو۔ اور اس پورے ڈھانچے کو ماہی پشت نما چیز پر رکھ دیتے ہیں جو تیلی لکڑیوں سے تیار کر کے چمڑے سے منڈھی ہوتی ہے اور ان دونوں پہیوں کے پیچھے متذکرہ پہیوں کی شکل کا ایک دوسرا ڈھانچہ لگاتے ہیں تاکہ چار پہیے ہو جائیں۔ اور بعد ازیں چمڑے سے منڈھے ہوئے اس ماہی پشت نما ڈھانچے کو اس پر اس طرح جماتا ہیں کہ ایک سر آگے کی طرف اور دوسرا پیچھے کی طرف ہو۔ اس ڈھانچے کے اگلے حصے میں ایک جڑا ہوتا ہے کہ صاحب رتھ کی سواری کے وقت رتھ بان اس میں دو موٹے بیل جوت دیتا ہے۔ رتھ پر تین آدمی بڑے آرام سے بیٹھ سکتے ہیں۔

قرون وسطیٰ کے بادشاہوں، امیروں اور رئیسوں میں رتھ کی سواری بہت زیادہ ہر دلعزیز تھی۔ اس عہد کے ادب میں رتھ کی سواری کا بار بار ذکر ملتا ہے۔ غلام علی نقوی کا بیان ہے کہ کرناں کی شکست کے بعد جب محمد شاہ نادر شاہ سے طلاق کرنے گیا تھا تو وہ رتھ کی سواری پر گیا تھا۔ جہاندار شاہ اکثر و بیشتر سیر و تفریح کے لئے رتھ پر سوار ہو کر جایا کرتا تھا۔ ایک دن کا واقعہ ہے کہ وہ رات کے وقت لال کنور کی ایک سہیلی کے مکان پر گیا۔ جو شراب فروشی کرتی تھی۔ بادشاہ نے خوب جم کر بادہ نوشی کی اور سچی کھچی رتھ بان کے حصے میں آگئی۔ واپسی کے دوران سفر میں بادشاہ نشے میں دھت بے خبر سو گیا۔ جب محل میں رتھ پہنچا تو ملکہ کی خادما میں اٹھا کر اسے محل میں لے گئیں۔ لیکن بادشاہ کی کسی نے خبر نہ لی۔ چونکہ رتھ بان بھی نشے میں تھا لہذا اس نے رتھ کو گیرج میں کھڑا کر دیا۔ اور رات بھر بادشاہ اس رتھ میں سوتا رہا۔

شاہ عالم ثانی کو رتھ کی سواری کے لئے ناگوری بیل پسند تھے۔ نادر شاہ کے حملے کے بعد دیگر شعبوں کی طرح یہ شعبہ بھی تباہ و برباد ہوا۔ شاہی خاندان کی مستورات جن رتھوں پر سفر کرتی تھیں وہ ”رتھ خاص“ کہلاتے تھے۔

نظیر اکبر آبادی نے تختِ رواں کی تعریف میں یہ شعر کہا ہے۔

وہ تخت جس پہ کل تھا جواہر جڑا ہوا

کہ غیش سے چڑھے ہوئے پھرتے تھے جا بجا!

نظیر اکبر آبادی نے ذیل کے اشعار میں ہندوستان کی اُن تمام سوار یوں کا ذکر کر دیا۔

ہے جن کو ہندو اور مسلمان دونوں استعمال کرتے تھے۔

میانہ، محاذ، اور چنڈول بگھیاں پڑ وہ پیشی وہ پوچے، وچو پانے خوش نشاں

مالک ہوا اجل کے جو کھڑکھڑیہ سوار پڑ پوجا گیا نہ ساتھ، نہ میانہ گیا میاں

چھکڑے، لڑھے، ریکھے، تتر، ہل و خچر پڑ ٹٹو، ہمار، بھیسے، وہ ٹونے کے گور خر

مالک چلا جو موت کے تانگے کو جھٹک کر پڑ بھیا گیا نہ ساتھ، نہ ٹٹو، نہ گاؤ خر

ساتواں باب

کائنات کے بارے میں عقائد

فنِ نجوم۔ قدیم ہندوستان میں علمِ نجوم کا عام رواج تھا جب مسلمان ہندوستان آئے اور یہاں مستقل سکونت اختیار کر لی اور یہاں کے قدیم مکینوں سے ان کے تعلقات بڑھے تو انہیں بھی اس علم سے دلچسپی پیدا ہو گئی، سلطان علاء الدین خلجی کے دورِ حکومت میں عوام و خواص دونوں کو اہلِ منجم سے بڑی دلچسپی تھی اور ضیاء الدین برنی کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں میں علمِ نجوم کا عام رواج ہو گیا تھا۔ دہلی کا کوئی محلہ ایسا نہ تھا جس میں نجومی سکونت پذیر نہ ہوں، ملوک اور امراء اپنے بچوں کے زائچے تیار کروایا کرتے تھے۔ اور اس کام کے صلے میں انہیں بڑے بڑے انعامات سے نوازتے تھے۔ سیکڑوں ہندو اور مسلم منجم اپنی دکانیں لگائے اس کام میں مصروف نظر آتے تھے، منجم کے مشورے کے بغیر کوئی اہم کام شروع نہیں کیا جاتا تھا۔ برنی کا بیان ہے۔

”اشراف شہر کی یہ عروشی رسم ہے کہ بغیر منجم سے دریا
کئے بغیر کوئی کاخیر اور کوئی معاملہ منواسد گامی بغیر منجم کے
استصواب رائے کے نہیں ہوتا تھا“

ایک ایسے ماحول میں رہتے ہوئے سلطان علاء الدین خلجی متاثر ہوئے بنانہ رہ سکا اور بالخصوص اس کے حرم کی مستورات پر نجومیوں کا بہت اثر تھا۔ اس عہد میں نجومیوں کے اثر کا ذکر کرتے ہوئے برنی نے لکھا ہے۔

”علانیٰ عصر کے نجومی بھی علم نجوم سے متعلقہ باتیں بتانے اور رصد بندی میں ماہر اور کامل تھے۔ ان کی تعداد بہت بڑی تھی۔ شہر دہلی کے کثرت سے اکابر، اشراف، بزرگوں اور بزرگ زادوں کو علم نجوم سے بڑی دلچسپی تھی۔ علم نجوم کا عام رواج تھا اور سب کو بڑا لگاؤ تھا۔ کوئی بھی محلہ نجومیوں سے خالی نہ تھا۔ بادشاہ، ملک، امیر، اکابر، بزرگ و اشراف، خواجہ اور خواجہ زادے فن نجوم کے ماہرین کو بڑی مقدار میں دولت انعامات و صدقات کی صورت میں دیا کرتے تھے۔ نجومی لوگ، چار چار سو، پانچ پانچ سو تقویم اور دو دوسو، تین تین سو جنم کنڈیلیاں ملکوں، امیروں، وزیروں اور اکابروں کی خدمت میں لے جاتے تھے اور انھیں انعام و اکرام سے سرفراز کیا جاتا تھا جس سے نجومی لوگ بڑے فارغ البالی سے سیراوقات کرتے تھے۔ اور اشراف شہر کی یہ موردی رسم ہے کہ بغیر منجم سے دریافت کئے کوئی کار خیر اور کوئی معاملہ خواستگان بغیر منجم کے استصوب رائے کے دہلی میں نہیں ہوتا تھا۔ بنیائیاں، فتحیاں، صلاحیاں، مولانا شرف الدین مطرز، اور فردرکن عجائب بڑے ماہرین فن نجوم میں سے تھے۔ سلطان علاء الدین خلجی نے انھیں انعام میں گاؤں و وراثت عطا کر دی تھی۔ سبھی بنیائیاں اس فن میں بڑی قدرت رکھتے تھے۔ انہوں نے سلطان علاء الدین اور اس کی مستورات سے اپنی دولت حاصل کر لی تھی کہ وہ لوگ بڑے دولت مند ہو گئے تھے۔ شہر میں کثرت سے ہندو اور مسلمان نجومی پائے جاتے تھے۔ صرف مشہور و معروف لوگوں کا ہی اس تاریخ میں ذکر کیا جاسکتا ہے۔ دورِ علانی میں تین معروف رمال اور بہت سے مشہور خواندگان تھے۔“

ان میں سے مولانا صدر الدین لوتی اور غریب رمال کولر علیگڑھ کے باشندے تھے
تیسرے معین الملک زبیری تھے۔ وہ دل کا حال بتانے، مستقبل کی باتیں معلوم کرنے اور
کھوئی ہوئی چیزوں کا پتہ لگانے میں جادو کا کام کرتے تھے۔

سلطان فیروز شاہ تغلق رمتونی ۱۳۸۸ء کو علم نجوم و ہیئت سے گہری دلچسپی تھی وہ اکثر
ویشتر "منجھان دانا" اور کاہنان باریک بین سے ستاروں کے بارے میں معلومات
حاصل کیا کرتا تھا اس علم کا اس نے وسیع مطالعہ بھی کیا تھا۔ اور اس فن میں کئی کتابیں بھی لکھوائی
تھیں۔ اس نے اسطرلاب ایجاد کیا تھا جو اسطرلاب فیروز شاہی کہلاتا تھا۔ اور اس کو منارہ
فیروز آباد پر نصب کیا گیا تھا۔

جوالا مکھی کے مندر میں فیروز شاہ کو نجوم پر ایک سنسکرت کی تصنیف دستیاب ہوئی تھی
جس کا اس نے عزالدین خالد خانی سے نظم میں ترجمہ کرایا۔ تھا۔ اور اسی کا نام دلائل فیروزی
رکھا گیا۔ نظام الدین نجفی نے اس کا مطالعہ کیا تھا اور کتاب کے بارے میں اس نے اپنی
رائے ان الفاظ میں بیان کی ہے۔

"در حقیقت حکمت عملی اور علمی کے مختلف موضوعات پر یہ کتاب ہے" یہاں تک کہ
عبدالقادر بدایونی نے بھی اس کتاب کی تعریف کی ہے سبحان رائے مہنداری کا بیان ہے
کہ فیروز شاہ کو یہ کتاب بہت پسند آئی تھی۔ اور اس نے اس کے صلے میں بہت نقدی سونے
اور چاندی کی صورت میں درجہ اور جاگیر عطا فرمائی۔ اس کتاب کے مضامین کا اکثر اس کی
مضامین میں ذکر ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں علم نجوم پر بار آسمی کی مشہور تصنیف بارہی شگفتا
کا بھی فیروز شاہ نے ترجمہ کروایا تھا۔ اور اس زمانہ میں یہ کتاب علم نجوم کی اعلیٰ ترین کتابوں
میں شمار کی جاتی تھی۔ اور البیرونی نے بھی اس کتاب کا مطالعہ کیا تھا۔ مسلم یونیورسٹی
کے ذخیرہ سر شاہ سلیمان میں اس کا ترجمہ کتاب النجوم کے نام سے موجود ہے۔ اس کتاب کے شروع

میں لکھا ہے۔

”یہ کتاب ہندی سنسکرت سے فارسی میں ترجمہ کی گئی تھی۔ اس کے مترجم امام احمد عبد العزیز
تھانیسری تھے جو تاریخ فیروز شاہی کے مولف تھے۔ یہ ترجمہ بادشاہ دین دار۔۔۔ ابو المنظر
فیروز شاہ کے حکم سے ہوا تھا۔ باراہی کی یہ کتاب اہل ہند کی نادر کتابوں میں سے ہے۔“

فیروز شاہ تغلق فال پر بھی بہت اعتقاد رکھتا تھا۔ ہر کام اور مہم پر جانے سے پہلے قرآن
مجید سے فال نکالا کرتا تھا اور حدیث بھی کہ گورنروں کا تقرر تک فال دیکھ کر کیا کرتا تھا۔ مزید برآں سلطان
جادو لوٹنے، تعویذ اور گنڈوں کا بھی معتقد تھا۔ قیاس چاہتا ہے کہ غالباً سلطان کی اس دلچسپی
کے سبب سے عبد القوی المعروف بہ ضیاء نے اپنی کتاب راحت الانسان اس کے نام معنون
کی تھی۔ اس کتاب میں تین باب اور چوتھ فصلیں ہیں۔ اس کتاب کا بیشتر حصہ تعویذ گنڈوں اور
عملیات وغیرہ پر مشتمل ہے۔

قرون وسطیٰ کے مصنفین نے اس عہد کے مدارس کا تفصیلی نصاب درج نہیں کیا
لیکن وثوق سے یہ نہیں کیا جاسکتا ہے کہ علم نجوم بھی طلباء کو پڑھایا جاتا تھا۔
عہد مغلیہ میں بھی علم نجوم سے گہری دلچسپی کا سلسلہ برابر چلتا رہا۔ اکبر بادشاہ کو
اس فن سے بے حد رغبت تھی۔ علم فلکیات میں تاجک نامی مشہور کتاب کا فارسی میں ترجمہ کرایا
گیا تھا۔ یہ ترجمہ محمد خاں گجراتی نے کیا تھا۔ اس عہد میں سید میر، شہرہ آفاق منجم تھا۔ اس کو دربار
میں بڑی عزت حاصل تھی اور اس کی پیشین گوئیاں صادق ثابت ہوتی تھیں۔ عید القادر بدلتی
اس منجم سے بہت متاثر ہوا تھا۔ اور اس سے اس علم کے سیکھنے کی خواہش ظاہر کی تھی۔ اس کا بیان ہے۔

”میری اس ماہر نجوم سے انہی دنوں شناسائی ہوئی تھی۔ میں نے اس علم
کے سیکھنے کی درخواست کی تو اس نے قبول کر لیا اور کہا یہ اہل بیت کا خاص علم ہے
اور اس کے لئے چند شرائط کا بجالانا لازمی ہے۔ آخر میں مجھے معلوم ہوا کہ یہ

شطرس شیعوں کے بعض مسائل کی تقلید سے متعلق ہیں اور یہ فال بھی دوسرے فالوں کی طرح جعلی اور اختراعی ہوتی ہے کہ ہر شخص اپنی قوتِ ارادی سے کام لے کر ایسی فال برآمد کر سکتا ہے۔ اس کا مجھے مشاہدہ بھی ہوا، بلکہ میں نے خود بھی تجربہ کر کے دیکھ لیا، اور انہی دنوں سید کی تعلیم کا احسان اٹھائے بغیر ہی میں نے فال کے اس طریقے کو سیکھ لیا۔

اکبر بادشاہ نے مدراس کے لئے بذاتِ خود نصاب تجویز کیا تھا۔ اور اس میں بادشاہ نے نجوم اور رمل کے مضامین بطور لازمی مضامین کے شامل کئے تھے۔ جہانگیر اور شاہ جہاں بادشاہ کے دربار سے اہلِ بیچم وابستہ تھے۔ اور وہ بھی ان کے مشورے پر بڑی پابندی سے عمل پیرا ہوتے تھے۔ ایک موقع پر جب شاہ جہاں بادشاہ نے دیکھا کہ اس کے امراءِ جمہیت رائےِ بندیلہ سے مقابلہ کرنے میں پہلو تہی سے کام لے رہے ہیں تو اس نے دربار ہی ہندو نجومی سے اس بارے میں مشورہ طلب کیا اور اس کے مشورہ پر وہ بذاتِ خود اس مہم پر روانہ ہوا۔

سترہویں اور اٹھارہویں صدی میں علمِ نجوم کا عام چرچا پایا جاتا تھا۔ اور خواص و عوام دونوں نجومیوں سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ اور ان کے مشورے کے بنا کوئی اہم کام شروع نہیں کرتے تھے۔ یہاں تک کہ جنگِ کاکت اور نیچے کی ولادت کا وقت تک ان سے دریافت کیا جاتا تھا۔ اور لاولد بادشاہ، امراء اور دیگر اشخاص اولاد کے ہونے اور نہ ہونے کی بات تک ان سے معلوم کیا کرتے تھے۔ برنیر کا بیان ہے۔

”ایشیائی لوگ اکثر احکامِ نجوم کے ایسے معتقد ہیں کہ ان کے نزدیک دنیا کا کوئی معاملہ ایسا نہیں ہے جو کہ کو اکب اور افلاک کی گردش پر منحصر نہ ہو۔ اور اس لئے وہ ہر ایک کام میں نجومیوں سے مشورہ طلب کیا کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ عین جنگ کے وقت جب کہ دونوں

طرف صف بندی بھی ہو چکی ہو، کوئی سپہ سالار اپنے منجم سے ساعت نکلوانے بنا لڑائی شروع نہیں کرتا تاکہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کسی نامبارک گھڑی میں لڑائی شروع کر دی جائے بلکہ منجموں سے دریافت کئے بغیر کوئی شخص سپہ سالاری کے عہدے پر مامور بھی نہیں کیا جاتا۔ علیٰ ہذا القیاس بدون ان کی اجازت کے نہ شادی بیاہ ہو سکتا ہے اور نہ کہیں کا سفر کیا جاسکتا ہے بلکہ ذرا ذرا سی باتیں بھی ان سے معلوم کئے بغیر نہیں کی جاتیں مثلاً لونڈی غلام کا خریدنا یا مینا کپڑا زیب تن کرنا اور اس احمقانہ توہم نے خلائق کو عموماً ایسی وقت میں ڈال رکھا ہے۔ اور اس سے ایسے اہم اور نامرغوب نتیجے پیدا ہوتے ہیں کہ مجھے سخت تعجب ہے کہ اس قدر مدت سے یہ اعتقاد کیوں کر قائم چلا آتا ہے کیوں کہ ہر ایک تجویز سے خواہ وہ کسی سرکاری کام کے متعلق ہو یا نہ۔ اور ہر ایک معاملہ سے خواہ وہ معمولی ہو یا غیر معمولی بخوبی کو واقف کرنا ضروری ہے۔

دہلی اور آگرہ کے بازاروں میں بخوبی اور رمال اپنی پوٹھیاں کھولے اور تختیاں لگائے اپنی اپنی دکانیں سر بازار لگا کر بیٹھتے تھے۔ اور ان کے ارد گرد لوگوں کا مجمع ہوتا تھا۔ ان میں ہر قسم کے لوگ اور طرح طرح کی ضرورتوں والے حاضر ہوتے تھے اور اپنے مستقبل کے بارے میں مشورہ طلب کرتے تھے۔

برہنہ رفقہ طراز ہے۔

”اور یہ بازار ہندو اور مسلمان نجومیوں کے مالوں کا مرجع ہے اور یہ فاضل نجومی دھوپ میں ایک میلا سا قالین کا ٹکڑا بچھائے بیٹھتے رہتے ہیں جن کے پاس علم ریاضی کے کچھ پرانے آلات ہوتے ہیں اور سامنے ایک بڑی سی کتاب کھلی رکھی ہوتی ہے۔ جس میں بارہ برجوں کی شکلیں بنی ہوئی ہیں اور اسی طریقے سے وہ لوگ راہ چلتے لوگوں کی پھسلاتے اور فریب دیتے ہیں اور عوام الناس غیب داں سمجھ کر ان سے رجوع کرتے ہیں اور یہ ایک پیسہ لے کر ان کو بتاتے ہیں کہ ان کی قسمت میں

آئندہ کیا ہونا ہے اور ان کے ہاتھ اور چہرہ کو خوب دیکھ کر اور کتاب کے ورق الٹ پٹ کر کے یقین دلاتے ہیں کہ گویا واقعی کچھ حساب لگا رہے ہیں اور یہ لوگ جس کام کی بابت ان سے سوال کرتے ہیں اس کیلئے ”وقت“ اور ”ساخت“ یعنی مہورت بتاتے ہیں۔ اور نادان عورتیں سر سے پاؤں تک ایک سفید چادر اوڑھ کر ان کے پاس جمع ہوتی ہیں اور اپنی تمام عمر کے امور کی نسبت ان سے پوچھ گچھ کرتی اور اپنے تمام دلی بھید ان سے کہہ دیتی ہیں۔

مابعد برہنہ نے ایک پرنکالی کا حال بھی بیان کیا ہے جو گوآ سے بھاگ کر دہلی آ گیا تھا اور ان نجومیوں کے ساتھ بازار میں بیٹھا ہوا لوگوں کو بے وقوف بنا رہا تھا۔

اس کے بعد مصنف ہذا لکھتا ہے کہ جن نجومیوں کی امرار کے ہاں آمد و رفت تھی وہ علاوہ ہر گچھے جاتے تھے۔ اور تھوڑی ہی مدت میں دولت مند ہو جاتے تھے۔

وہ آگے لکھتا ہے۔

”تمام ایشیا میں یہ بے اصل و ہم پھیلا ہوا ہے اور خود بادشاہ اور بڑے بڑے امیر ان فریبی غیب گوئیوں کو بڑی بڑی تنخواہیں دے کر ملازم رکھتے ہیں اور بغیر ان کی صلاح کے کوئی ادنیٰ کام بھی شروع نہیں کرتے۔ یہ نجومی گویا آسمان میں ٹکھی باتیں جلاتے ہیں۔ ہر ایک کام کرنے کے لئے مبارک کٹھری تجویز کرتے اور ہر ایک شے کو قرآن سے فال نکال کر حل کرتے ہیں۔“

منوچی کے بیانات کی برہنہ کے بیانات سے تصدیق ہوتی ہے تقریباً پچاس سال اس نے ہندوستان میں قیام کیا تھا۔ اور اس نے بذات خود ان تمام باتوں کا مشاہدہ کیا تھا۔ وہ لکھتا ہے

”کوئی بھی بڑا آدمی ایسا نہیں ہے جو اپنے گھر میں نجومی ملازم نہ رکھتا ہو، وہ نہ صرف کسی کام کے لئے باہر جانے کے بارے میں اس سے مشورہ کرتا ہے بلکہ

یہاں تک کہ وہ کس وقت اور ساعت نیا لباس زیب تن کرے۔ اس سلسلے میں بھی اس سے دریافت کرتا ہے، مغل اور ہندو دونوں اتنے سریع الاعتقاد ہیں کہ وہ لوگ جو کچھ بھی کہتے ہیں۔ وہ اس پر یقین کر لیتے ہیں۔“

مارٹر عالم گیر می اور منتخب الباب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب نے اپنے جلوس کے بارہویں سال ان تمام بنجومیوں کو جو دربار شاہی، شاہزادوں اور صوبہ داروں سے منسلک تھے، ہر طرف کر دیا تھا۔ بلکہ اس کے حکم کی تعمیل اتنی سختی سے کی گئی تھی کہ بنجواورخاں نے ان لوگوں سے ٹھیکے لکھوائے تھے کہ سال نو کے آغاز پر جنم تیریاں نہ بنائیں اور نیز اس مضمون کے احکام دیگر صوبہ جات کو بھی روانہ کئے گئے۔

اورنگ زیب کی وفات کے بعد پھر پہلے سی صورت حال پیدا ہو گئی اور بنجومیوں اور رمالوں کا ستارہ دوبارہ بلند ہو گیا۔ بادشاہ سے لے کر عوام تک ہر طبقے کے لوگوں میں ان کی آؤ بھگت تھی اور ہر شخص ان کی خدمت میں حاضر ہو کر عظیم ہر کام کے بارے میں ان سے مشورہ طلب کرتا تھا۔ اس عہد کے ادب میں بنجومیوں کے اثرات کی مثالوں کی کمی نہیں ہے۔ کہا جاتا ہے کہ افواج مغلیہ نے احمد شاہ ابدالی کا پہلے دن اس لئے مقابلہ نہیں کیا تھا کہ بنجومیوں کے حساب کے مطابق وہ دن جنگ کے لئے مبارک نہیں تھا۔

محمد شاہ بادشاہ کے دربار سے وابستہ بنجومیوں میں شیر خاں، منجم خاں اور مرزا محسن تاریخ نویس کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ احمد شاہ بادشاہ نے بنجومیوں کو جاگیریں عطا کی تھیں۔ پنڈت رائے عرف مین سکھ کے اولاد کے نام ایک فرمان جاری ہوا تھا جس کی وجہ سے انھیں اپنے والد کی جاگیر بطور حق وراثت عطا کی گئی تھی۔

سرکار لکھنؤ میں واقعہ پر گزشتہ ملاواہ جس کی سالانہ آمدنی ۱۷۷۶ روپے ہے۔ اور وہ پنڈت رائے عرف مین سکھ منجم کا وطن تھا۔ اور بطور سخاواہ اسے جاگیر میں عطا کیا گیا تھا۔ اور مذکورہ

منجم کی اولاد اور متعلقان کو بطور انعام معافی میں دیا جاتا ہے۔ یہ جاگیر نسلاً بعد نسل اور خالداً و محلاً اُن کے نصرت میں رہے گی۔

دہلی کے مشہور بازار چاندنی چوک میں نجومیوں کی ٹولیاں اپنی دکانیں سجائے بیٹھی رہتی تھیں۔ درگاہ قلی خاں چشم دید منظر ان الفاظ میں بیان کرتا ہے۔

”آگے بڑھے تو آپ کو رمالوں، نجومیوں اور جوتشیوں کی جماعت کا حال بچھا ہوا نظر آئے گا جن کے پھندے سے نکل جانا مشکل بات ہے یہاں خلقت اپنی تقدیر کے نوشتے کو معلوم کرنے کے لئے بیٹھی ہے۔ کوئی ہے جو خوش آئند واقعات سن کر مسرور ہو رہا ہے اور کوئی ہے جو آئندہ کی پریشانی کو سن کر متفکر ہے۔ نجومیوں کی آمدنی اس بازار میں بہت کافی ہوتی ہے۔“

میر حسن دہلوی نے اپنی منظوم مثنوی سحر البیان میں ایک بادشاہ کا حال بیان کیا ہے جو اولاد نہ تھا۔ جب ہر جتن کر کے ہار چکا، اور اس کے کوئی اولاد نہ ہوئی تو اس نے بے حد مایوسی کے عالم میں تخت و تاج کو خیر باد کہنے کا ارادہ کر لیا۔ جب اس بات کا علم اس کے وزیروں کو ہوا تو انہوں نے بادشاہ سے درخواست کی کہ وہ مایوس نہ ہوں اور ہم نجومیوں کو بلا کر اس سلسلے میں دریافت کرتے ہیں۔ ان نجومیوں اور رمالوں نے بادشاہ کے ہاں اولاد مزینہ ہونے کی بشارت دی۔ میر حسن دہلوی کا بیان ملاحظہ ہو۔

نصیبوں کو اپنے ذرا دیکھ لو	بلائے میں ہم اہل تنجیم کو
وہ اہل تنجیم کو بھیجے خط	تسلی تو دی شاہ کو اس منط
غرض یاد تھا جن کو اس ڈھب کا فن	نجومی و رمال اور برہمن !

جب یہ لوگ دربار میں پہنچے تو بادشاہ نے ان سے کہا۔

نکالو ذرا اپنی اپنی کتاب

مرا ہے سوال اس کا نکھو جواب

نصیبوں میں دیکھو تو میرے کہیں کسی سے بھی اولاد ہے یا نہیں
یہ سن کر وہ رمال طالع شناس لگے کھینچنے زانچے بے قیاس
دھری تختی آگے لیا قرعہ ہاتھ لگا دھیان اولاد کا اس کے ساتھ
جو پھینکیں تو شکلیں کئی سجھیں مل کئی شکل سے دل گیا ان کا کھل
جماعت نے رمال کی عرض کی کہ گھڑ میں امید کی کچھ خوشی

دشمن سے مقابلہ کے لئے روانگی سے پہلے نجومیوں کو طلب کیا جاتا تھا۔ اور ان کی بتائی ہوئی گھڑی میں کوچ کا تقارہ تجبیا تھا۔ تخت نشینی کے پہلے سال بہادر شاہ اول نے راجپوتوں کی سرکوبی کے لئے کوچ کیا۔ اس نے ۱۱۱۹ھ کو نجومیوں کی ہدایت کے مطابق اس مہم کے لئے قدم اٹھایا اور درباری نجومیوں کے مشورہ کے مطابق اس نے خیرات بھی تقسیم کی۔

اسی طرح سرفراز خاں روالی بنگال نے اپنے درباری نجومیوں کے مشورہ پر ایک مبارک گھڑی میں اپنے دشمنوں سے مقابلہ کیا۔ حیدر بیگ، نجومیوں کا پرامتقد ستھا۔ ان کے مشورہ کے مطابق بے دریغ خیرات کیا کرتا تھا۔ اور اس موقع پر لوٹ کھسوٹ میں لوگوں کے ہاتھ چیرخمی اور مجروح ہو جاتے تھے۔ بعض مرتبہ وہ لوگ حیدر بیگ کو چاندی تانبا اور کپڑوں میں تلوا یا کرتے تھے اور کبھی غریبوں میں تانیا تقسیم کرنے کا مشورہ دیا کرتے تھے۔ مزید برآں جب کبھی اس کو خطرہ لاحق ہوتا تھا۔ تو اس موقع پر بھی وہ ایسی ہی حرکتیں کیا کرتا تھا۔ محمد فرخ سیر حب پٹنہ شہر میں پہونچا تو وہ وہاں خیمہ زن ہو گیا۔ کیوں کہ کئی نجومیوں بالخصوص محمد رفیع نامی حکیم نے، جو علم نجوم میں بد طولی رکھتا تھا۔ اُسے یہ مشورہ سنایا تھا۔ کہ وہ ہندوستان کے تخت پر جلوہ افروز ہوگا۔ میر قاسم روالی بنگال بھی ان پر پورا اعتقاد رکھتا تھا۔ اور ایک بار معزول ہونے کے بعد نجومیوں کی بشارت کے مطابق تمام عمر دوبارہ مسند حاصل ہونے کا انتظار کرتا رہا۔ مروجوں کے علاوہ عورتیں بھی اس فن میں پوری مہارت رکھتی تھیں۔ اور شمالی ہندوستان کے تمام بڑے شہروں میں موجود تھیں۔ جو ان عاشق مزاج ان سے یہ بات دریافت

کرتے تھے کہ ان کو اپنی محبوبہ حاصل ہو جائے گی یا نہیں۔

اٹھارہویں صدی میں بہت سے ایسے مسلمان تھے جن کو اس فن میں اچھی خاصی دسترس حاصل تھی۔ مثلاً۔ محمد شاہ کرناچی، قلندر بخش جرات رندوستان کے علم نجوم میں مہارت رکھتا تھا، مرزا فدائی حسین خاں قدا در حکیم محمد مومن خاں مومن کو نجوم کے فن میں ایسی مہارت حاصل تھی کہ بڑے بڑے منجم ان کا منہ دکا کرتے تھے۔ ایسے سیکڑوں ناموں کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

قال دیکھنے کا عام رواج تھا۔ اور نگ زیب بھی اس پر عقیدہ رکھتا تھا۔ اور دیوان حافظ سے قال دیکھا کرتا تھا۔

شاہ عالم ثانی نے ایک موقع پر یہ کہاوت بیان کی جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس عہد میں رمالوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ ان کی آمدنی بہت تھی۔ اس نے کہا۔
”یہ نقل مشہور ہے کہ جو کچھ تھا وہ چورے گیا اور جو کچھ چورے چھ رہا، وہ رمال کے ہاتھوں گیا۔“

سحر و افسوں پر اعتقاد

سحر و افسوں گرمی کے فن کی ابتداء کب اور کس ملک میں ہوئی اس موضوع پر بحث کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے لیکن اتنا جان لینا کافی ہوگا کہ اسلام سے ماقبل و مابعد ایشیائی ممالک میں بالعموم اور ہندوستان میں بالخصوص جادوگری کا عام رواج تھا۔ سلطان علاء الدین خلجی ہندوستان کا پہلا مسلم بادشاہ تھا جس نے جادوگری کے فن کے قلع فتح کرنے کے لئے اقدام اٹھائے۔ یہ قول امیر خسرو سلطان نے ”سحرۃ خون آشام کو گردن تک زمین دوز کروا کر سنگ سار کروادیا تھا۔ جادو گردن کا یہ گروہ سچوں کو زندہ کھا جاتا تھا۔“

مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد بھی ان مسلمانوں نے، جو ہندی الاصل تھے۔ اور اس فن

میں دسترس رکھتے تھے۔ اس فن سے کنارہ کشی اختیار نہیں کی اور اس پر عمل کرتے رہے۔ باہر سے آتے ہوئے مسلمانوں نے بھی رفتہ رفتہ اس فن میں مہارت پیدا کر لی۔ اس کا بڑا نتیجہ یہ نکلا کہ عام مسلمان جادوگری پر اعتقاد رکھنے لگے۔ کیوں کہ قرون وسطیٰ میں افسوں گری کے کچھ ایسے واقعات منظر عام پر آئے کہ جاہل عوام ان سے متاثر ہوئے بنا نہ رہ سکے۔

بہارستان غیبی کے مصنف (مرزا ناتھن) نے ایک واقعہ یوں بیان کیا ہے کہ جب میرٹھس نے جو فن سحر گری میں کمالیت کا مرتبہ رکھتا تھا۔ اپنے مقاصد کی تکمیل کی خاطر شاہ کمال پراشوں گری شروع کی تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ کمال کے منہ سے خون جاری ہو گیا اور اسی ہفتے اس نے انتقال کیا۔ بعد ازیں میرٹھس نے مرزا ناتھن کو اپنا نشانہ بنانا چاہا، بدیں وجہ مرزا ناتھن سخت اذیت میں مبتلا ہو گیا۔ اس زبوں حالی میں اس نے ڈھاکہ کے ایک درویش میاں عقیل محمد کو اس بارے میں لکھ بھیجا۔ انہوں نے مرزا ناتھن کی صحت کے لئے دعا کی اور انہوں نے میرٹھس پر جوالی جادو کیا۔ آخر میں مرزا ناتھن تو صحت یاب ہوا اور میرٹھس موت کے منہ میں چلا گیا۔

محمد فرخ سیر بادشاہ کے عہد میں نقی نامی بھگتیہ سحر سامری کا ایک کہنہ مشق اور ماسہر جادوگر تھا۔ شیوہ اس بکھنوی نے اس کے بارے میں لکھا ہے۔

نقی نامی بھگتیہ نے علم موسیقی، فنون رقصی، جادوگری اور سحر سامری کے ایسے کرب پیش کئے کہ شاہ اور حاضرین مجلس کو بے حد متاثر کیا۔ بطور انعام بہت سی نقدی حاصل کی جس کو اپنے محلہ کے مکینوں کی رفاہ عام میں صرف کرتا تھا۔

محمد امین خاں (وزیر محمد شاہ بادشاہ) کی وفات جادو کا نتیجہ تھی۔ طباطبائی نے اس واقعہ کی تفصیل یوں بیان کی ہے۔ منو وامنود نے اپنی شعبدہ بازیوں اور سحر کاریوں سے اتنی مقبولیت حاصل کر لی تھی کہ محمد فرخ سیر بادشاہ بھی ایک عقیدت مند سائل

کی طرح ایک مرتبہ اس کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ اس بنا پر لوگوں پر اس کا اثر اور زیادہ غالب آگیا۔ اور اس وجہ سے اپنے مقاصد کی برآوری میں اُسے بڑی تقویت ملی۔ جب محمد شاہ بادشاہ کے عہد میں محمد امین اپنے مقاصد کی برآوری میں اُسے بڑی تقویت ملی۔ جب محمد شاہ بادشاہ کے عہد میں محمد امین خاں نے قلم دان وزارت سنبھالا تو اس نے اس بلحون کو تہذیب و قتل کرنے کا حکم دیا۔ جب سرکاری سپاہی منو وامنو کے تکیہ پر پہنچے تو اس خبر سے اس کے اوسان خطا ہو گئے۔ لیکن اس نے صبر و استقلال کو ہاتھ سے جانے نہ دیا۔ اس نے اپنے چھوٹے بیٹے کو جس کا نام وید تھا مع چند نان کے جو، جو اور گندم کی بچی ہوئی بھجیں، باہر بھیجا اور پیغام دیا۔ ”آپ لوگوں نے بڑی تکلیف گوارا کی ہے، لہذا کچھ تناول فرمائیے فقیر بھی ابھی آتا ہے“ ابھی آتا ہے“ ابھی وزیر کے فرستادہ سپاہی منو وامنو کے دروازے پر ہی تھے کہ انھیں یہ خبر ملی کہ وزیر کی حالت دگرگوں ہو گئی ہے۔ یہ بات سنتے ہی وہ لوگ لٹے پاؤں وزیر کے دروازے پر آئے۔ جب وزیر کو بے ہوشی سے کچھ افادہ ہوا تو اس نے حکم کی تعمیل کا حکم صادر کیا۔ لیکن ابھی اس کو موت سے مفر نہ تھا۔ وزیر کے لڑکے نے منو وامنو کی خدمت میں نذر بھیجی اور تعویذ کی استدعا کی۔ اس نے جواب دیا۔

”تیرا زشت جتہ و آب از جوی رفتہ با نمی آید“ رشت سے نکلا ہوا تیر اور نہر سے نکلا ہوا پانی پھر واپس نہیں آتا، آخر میں محمد امین خاں نے اس جادو کے اثر سے وفات پائی۔ — مرزا مظہر جان جاناں نے بالخصوص عورتوں میں افسوں گری کے عقائد کو قلع قمع کرنے کی بے حد کوشش کی اور ان کو بیعت کرنے کی دیگر شرطوں میں ایک شرط یہ بھی لگا دی کہ وہ سحر و افسوں گری پر عقیدہ نہ رکھیں گی۔

انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں میسر میر حسن علی نے لکھا تھا۔
”مجھے مشکل سے کوئی ایسا شخص ملا ہوگا۔ جو اس بات کا عقیدہ نہ رکھتا ہو کہ

افسوں اور وسائلِ خبیثہ کسی نہ کسی کے قبضے میں ہیں، اکثر اپنے پڑوسیوں پر اس کی مشق کی جاتی تھی۔

دیوالی کے تہوار کے زمانے میں بالعموم جادو اور ٹونے ٹوٹے پر عمل کیا جاتا تھا۔ بقول مرزا قبیل اس زمانے میں لمبو بھی بچوں کے گلے میں ڈالتے تھے۔ یہ عمل اس وجہ سے کیا جاتا تھا کہ ان دنوں اور راتوں کو اکثر جادوگر اپنے دشمنوں کے لئے جادو ٹونا کرتے تھے۔ اور مختلف قسم کی چیزیں مثلاً کیرا یا مسور کی وال، زیرہ اور زرد چوہ یا اس قبیل کی کچھ چیزیں یا آٹے کا ایک پیلا بناتے تھے۔ جسے بزمِ خود اپنا دشمن تصور کرتے تھے۔ پھر اسے رات کی تاریکی میں کسی گلی کے کونے میں یا سربازار گاڑ دیتے تھے۔ تاکہ دشمن وہاں سے گزرے تو ہلا میں مبتلا ہو جائے یا کسی مرض میں گرفتار ہو جائے۔

ہندوستان میں قدیم الایام سے بنگال کے جادوگر مشہور تھے۔ بید مشک نامی ایک درخت کے پتوں کو جھاڑ پھونک اور رفعِ سحر و افسوں کے لئے استعمال کیا جاتا ہے۔

شادی بیاہ کے موقعوں پر اودھا پرستی

شادی بیاہ کے موقعوں پر طرح طرح کے اودھام پر عمل کیا جاتا تھا۔ اور آج بھی ان کی ادائیگی لازم میں سے ہے مثلاً نوشہ کے مکان کے باہری دیواروں پر عقائدِ باطلہ کے تحت تیل یا چونے سے کچھ عجیب و غریب نشانات بنائے جاتے تھے۔ موسل سے ناڑا باندھا جاتا تھا۔ ان کے علاوہ ایسی بہت سی رسمیں تھیں جن کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ اور ہندوستانی ماحول کے زیر اثر مسلمانوں میں مروج ہو گئی تھیں۔ ان رسموں کا شادی بیاہ کے عنوان کے تحت تفصیل سے ذکر کر دیا گیا ہے۔ برات کی روانگی کے ماقبل ٹونے ٹوٹے کئے جاتے تھے۔ رشتے کی گفتگو شروع ہونے سے پہلے لڑکے کا باپ شگون نکلاتا تھا۔

مسٹر میر حسن علی کا بیان ہے کہ کاغذ کے کئی پرزے کٹے جاتے تھے اور ان میں نصف پرزوں میں "ہونا اور بقیہ نصف پر" نہ ہونا لکھ دیا جاتا تھا۔ ان تمام پرزوں کو گڈمڈ کر دیا جاتا تھا اور جاء نماز کے نیچے رکھ دیا جاتا تھا۔ لیکن گھر نے، برات کی رات کی اور نکاح کے لئے ساعت سعید کا بڑا دھیان کھا جاتا تھا۔ اگر شادی کے بعد یا اسی زمانے میں کوئی ناگہانی حادثہ پیش آ جاتا تھا تو اس کی وجہ ساعت بد میں رشتہ کرنا سمجھا جاتا تھا۔ حضرت امام قاسم کی شادی کے موقع پر جو حادثات پیش آئے اس کا سبب سووانے بد شکونی بتایا ہے۔

یا رستم تو یہ سنجو چرخ کہن کا ٹھٹھا ہے عجب طرح سے بیاہ ابن جن کا

سنجوگ یہ کچھ باندھ ہے دو لہا دلہن کا جوتا کفن کا ہے سو ڈورا ہے لگن کا

اسی طرح بابا فرید کے پورہ کا بالخصوص بڑا اہتمام کیا جاتا تھا۔ بقول مرزا قیصل "اگر کوئی چاہے کہ شادی میں پورہ نہ ہو تو ممکن نہیں کہ اس کی بات اثر کر جائے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہندوستان میں شادی عورتوں کے اختیار میں ہوتی ہے۔ اور عورتیں اگرچہ جو شادی بیاہ کے لوازم میں سے ہیں شادی میں نہ پائیں تو طول و کبیدہ خاطر ہو جاتی ہیں اور — شادی کو مبارک نہیں سمجھتی ہیں۔ اب یہ رسم ہر گھر میں رائج ہو گئی ہے۔ اگر کوئی شخص اسے توڑتا ہے تو عورتوں میں بد شکونی کے اعتبار سے ساری رات نیند نہیں آتی۔ اور اس قسم کی شادی کو بہت برا منجوس خیال کرتی ہیں۔ اور شادی کے بعد جو کچھ مثلاً درد سر، درد شکم، داماد کی قوتِ باہ میں فساد اور اولاد کی موت یا دو لہا دلہن کی موت سامنے آتی ہے۔ اس کو اس قسم کے توڑنے کے سبب سے سمجھتی ہیں۔ عورتوں کے نزدیک جو کچھ ہوتا ہے اس کی وجہ رسوم کے ترک کرنا ہوتا ہے۔"

نثار اوتارنا اور پانچھا کرنا

نظرِ بد اور غیر متوقع مصائب اور بلاؤں سے محفوظ رکھنے کی غرض سے نثار اوتار

کی رسم پائی جاتی تھی جس گھڑی نئے بادشاہ کی تخت نشینی کی رسمیں ادا کی جاتی تھیں یا وہ کسی مہم کو سر کر کے بخیر و عافیت واپس آتا تھا تو اس موقع پر بھی نثار اتاری جاتی تھی۔ اور وہ رستم نقدی یا جنس کی صورت میں غریبوں اور مسکینوں میں تقسیم کر دی جاتی تھی۔

اورنگ زیب کی تخت نشینی کے جشن کے موقع پر اس رسم پر عمل کیا گیا تھا۔ محمد ساقی مستعد خان کا بیان ہے کہ بے شمار روپے اور اشرفیاں بادشاہ پر بچھاؤ کی گئیں۔ اہل استحقاق کو انعام و اکرام عطا ہوا سید عبداللہ خان کے مقابلہ میں فتح مند ہو کر جب محمد شاہ شاہی محل میں داخل ہوا تو مستورات نے دروازہ پر اس کا بڑی گرجوڑی سے خیر مقدم کیا۔ مبارکباد دی اور روپوں سے بھری تھالیں اس کے سر پر دار کردہ زر عنایاں بانٹ دیا گیا۔

شام عالم ثانی نے اپنے مخصوص شاعرانہ انداز میں اپنے بارہویں تخت نشینی کے موقع پر ڈیل کے شعر میں اس رسم کا ذکر کیا ہے۔

حضرت رسول مقبول کی نیابت کیجئے اور دیکھئے دار و دار میرا موئی لال

شاہ عالم بادشاہ تم کو مبارک ہوں جشن ہزاروں ایسے جیسے بارہاں سال

اس طرح دوسرے موقعوں پر بھی یہ رسم ادا کی جاتی تھی۔ مثلاً جب دہن کو ڈولی پر سوار کر دیا جاتا اور کھار ڈولی اٹھا کر روانہ ہوتے تھے تو اس موقع پر دولہا کے گھر والے پاکی یا ڈولی پر زرنثار کرتے تھے۔

چلے کے چند ڈول جس دم کہار کیا دو طرف سے زراں پر نثار
کرے ہے رخ پترے طباق زر کوٹا رکابی سیم کی ہی مہر ہر سحر وارے

چند متفرق توصیحات

۱۔ بعض گھروں میں کنواری لڑکی کا ہونا مبارک نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اور اسی طرح

مرُ بہ اور اچار مدت العمر دوست یا احباب کے گھر سے یا بازار سے لے کر کھایا جاتا تھا لیکن گھر میں تیار نہیں کرتے تھے۔

۲. صفر کے مہینے میں تیرہ دن منحوس تصور کئے جاتے تھے۔

۳. بالعموم منگل اور سنچیر کے دن منحوس خیال کئے جاتے تھے۔

۴. سر پر چوٹی رکھنا شاہ مدار یا سالار مسعود غازی یا کسی دوسرے بزرگ کے نام کی چوٹی بچوں کے سر پر رکھی جاتی تھی۔ یہ عمل بطور منت ہوتا تھا۔ جب وہ مدت پوری ہو جاتی تھی تو اس بچے کو اس بزرگ کے مزار پر لے جاتے تھے۔ اور وہاں وہ چوٹی ترشوائی جاتی تھی۔

۵. بدھی یا بٹری۔ بدھی، ڈورے کی طرح ریشم کی بنی ہوئی ایک چیز ہوتی تھی۔ یہ بازار میں بکتی تھی۔ لوگ اسے خرید کر شاہ مدار کے عرس کے دن بچوں کے گلے میں ڈالتے تھے۔ اسی طرح بٹریاں پیروں میں ڈالی جاتی تھیں۔ شاہ مدار کے علاوہ کسی دوسرے بزرگ کے نام کی بھی بٹری یا بدھی بچوں کے گلے میں ڈالی جاتی تھی۔ مجھے اچھی طرح سے یاد ہے کہ ایام طفلی میں میرے بھائیوں کے پیروں میں بڑے پیر کی بٹریاں ڈالی گئی تھیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ تاکہ ہر بلا ناگہانی امراض سے محفوظ رہیں۔ بندہ لیکنڈ کے ضلع میں شاہ مدار کی بدھی اور بڑے پیر کی بٹریوں کا آج بھی عام رواج پایا جاتا ہے۔

۶۔ جن دنوں چپک کی وبا کا حملہ ہوتا تھا تو مسلمانوں کے گھروں میں طرح طرح کے ٹونے ٹوٹکے عمل میں آتے تھے۔ مثلاً مالن پھول لے کر گھر میں آتی تھی۔ ان دنوں گوشت نہیں پکتا تھا۔ اس موقع پر عام طور پر ستیلا دیوی کی پوجا ہوتی تھی۔ مرزا مظہر جان جاناں اس ضمن میں فرماتے ہیں۔

چپک نکلنے کے زمانے میں جس کو ہندی زبان میں ستیلا کہتے ہیں۔ شادی کوئی

عورت ہو جو اس سرک میں مبتلا نہ ہوتی ہو، اور ان رسموں میں سے کچھ پر

عمل پیرا نہ ہوتی ہو۔“

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا تھا کہ سیتلا ایک صاحبِ قدرت ہے جس کے اختیار میں بچوں کی موت و حیات ہے۔ اس کا نام ادب سے لپٹے تھے بلکہ اسے ماما رماں کے نام سے مخاطب کرتے تھے۔ اس کی کمی کو روٹھے سے اور کثرت کو عنایت مادرانہ سے تعبیر کرتے تھے۔ دربانوں اور باغبانوں کے ساتھ بڑی توقیر سے پیش آتے تھے۔ اس خیال سے کہ انھیں چھپک ماما کے حضور میں تقرب حاصل تھا جب تک چھپک بچے پر مہربان ہوتی ہے اس وقت تک گھر میں سالم مسور اور گہیوں کی روٹی کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں پکاتے۔

ان دنوں کی رسموں میں سے ایک بہت ہی دلچسپ رسم کا ذکر بھی ملتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ نواب آصف الدولہ کے بیٹے کی چھپک نکل آئیں۔ ہندوستانی رواج کے مطابق نواب اور ان کی اہلیہ نے اپنے ہاتھوں میں بھیکے ہوئے چنے لے کر گدھوں کو کھلائے اور اس کے اثر سے لڑکے کو چھپک کے مرض سے نجات حاصل ہو گئی۔ جرأت نے اپنی مشنوی و سچو چھپک میں ان توہمات کا ذکر کیا ہے۔

چنے گو دمی میں بھر کر کوئی عورت
کوئی ماما کا پوجے ہے پچا یا
مگر دجال کا باج ہے
بھوانی سنگھ ہی ہے اب تو راجا
کہے ہے وہ بھی کیوں جی باگ موڈی
کرم کر جلد اے ماما بھوانی
کسی کی شکل جو گن کی بنی ہے
کہوں کپڑوں کا میں احوال کیا خاک
گھڑو نیچے رکھتی ہے کوئی بھول

نہ پوچھو جو کہ ہے چھپک کی شدت
گدھالانے کو پوچھے ہے پڑاوا
کہاں ہے اب صدائے ربط و
بچے کیوں کر نہ اس کے آگے باجا
نہ جس کے گھر میں گھوڑا ہے نہ گھوڑی
کسی عورت کی ہے اب یہ دہانی
کوئی رسی گلے میں باندھتی ہے
ہنیں بدلی کسی دن سے جو پوشاک
اٹھانا کوڑیاں کتسنوں کا معمول

بدن اس کی طیش سے جل گیا سب
 فگے اس ستیلا کو آگ یا رب
 گوتیوں کو یہی تک اب تو کافی
 کہ سکھ دانی بڑی مانتا بھوانی
 یہی ہے اب تو عالم کی زبانی
 کہ ہے گوپال بھی گویا بھوانی
 یہ موسیقی کی اب تو ہو گئی ریت
 کہ ہر ایک ستیلا کے گائے ہے گیت

کوئی لڑکی کی اپنی دیکھ صورت
 کہے ہے دوں گی مانتا تیری مورت
 اگر چنگا ہوا میسر اب بھیتا
 پکاؤں گی کئی پچوان میسا
 خوشی ہو کر سچراپے گھر سے گائی
 چلوں گی پوچنے باجن بجاتی
 یہی اب گائیں سب دھن میں گت کی
 ملنیارہ تیلادے مگت کی
 کماؤں خاک سب کو بے کلی ہے
 ہر اک ٹھہرے کو گور گانوے چلی ہے

مگر اک پھول والے ہاتھ اٹھائے
 کہیں ہیں ہاں ہی جی موتی کے لے

بچوں کے گلے میں منسلی، تعویذ اور شیر کے ناخن پہنانا۔ دفع بلا کے لئے بچوں کے
 گلے میں تانبے یا چاندی کی منسلی ڈالی جاتی تھی۔ اسی غرض سے بعض مرتبہ شیر کے ناخن بھاگے
 میں باندھ کر گلے میں ڈال دیے جاتے تھے۔ اور قسم قسم کے امراض اور بلاؤں سے مدافع کے
 لئے تعویذ بھی پہنائی جاتی تھیں۔ یہ طریقہ اب بھی عام ہے۔

ہندوستانی مسلمانوں میں یہاں کی تہذیبی عناصر کا اس حد تک غلبہ ہو چکا تھا کہ

ہندوستان کے باہر کی تہذیب یا واقعات کا ذکر کرتے وقت انہیں اس بات کا بھی خیال نہیں رہتا تھا کہ اس قسم کی رسموں کا ان ممالک میں ہونا ناممکن ہے۔ حضرت امام قاسم کے ایام طفلی کا ذکر کرتے ہوئے محمد رفیع سودا نے ذیل رسم کا ذکر کیا ہے حالانکہ ممالک اسلامیہ میں نہ تو اس زمانے میں اور نہ اس زمانے میں اس قسم کی رسم کا وجود ہے۔ یہ خالصتاً ہندوستانی رسوم ہیں۔

ہیکل میں ڈالے تھے تیرے لاکھوں طرح کے میں تعویذ
 بری گھڑی کچھ کام نہ آتے جو حفاظت کی کچھ چپیڑ
 شیر کے ناخن تک ڈالا جیتے کو تجھ ہیکل میں
 موت کی رو بہ سے نہ بچا پر آن کے تو اس جنگل میں لے
 مسز میر حسن علی کا یہ بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے کہ

بچوں کی ولادت کے دن سے انہیں تعویذ گندوں سے مسلح کر دیا جاتا ہے۔ اور
 اگر بے باکی سے کوئی رسم کا مذاق اڑاتا ہے تو یہ عقائد باطلہ رکھنے والے اس کو ایک
 کافر سے بدتر خیال کرتے ہیں۔

لوگوں کو تعویذوں اور گندوں پر اس حد تک عقیدہ تھا کہ ہر قسم کے امراض اور بلوائے آسمانی
 کے مدافع کے لئے ان چیزوں کا استعمال کرتے تھے۔ مثلاً تعویذ برائے طفل، تعویذ برائے دفع
 تب لرزہ، تعویذ برائے دفع حمہ برائے دفع دروچشم، دفع حدرائی وغیرہ۔

ماہِ اختر اعی اسماء کے نام کے روزے۔ البیرونی نے ہندوستان کے مروجہ روزوں
 کے اقسام کا تفصیلی ذکر باب ۴۷ میں کیا ہے۔ بقول اس کے ”ہندوؤں کے نزدیک کل روزے
 نفل اور مستحب ہیں، کوئی بھی فرض نہیں ہے۔ روزہ نام ہے کسی مدت تک کھانا چھوڑ دینے
 کا مدت کی مقدار اور فعل کی صورت کے لحاظ سے روزہ مختلف قسم کا ہوتا ہے۔

مثلاً اوسط درجے کا روزہ وہ ہے کہ جس میں روزے کی شرط پوری ہو جاتی ہے

کہ ایک دن مقرر کرے جس میں روزہ رکھا جائے گا۔ روزے سے جس کی خوشنودی کا حاصل کرنا مقصود ہے یا جس کے واسطے روزہ رکھنے کا ارادہ کیا ہے مثلاً اللہ یا کوئی فرشتہ دیتا، یا کوئی دوسرا شخص جس کا نام دل میں رکھے۔ پھر روزہ رکھنے والا آگے بڑھے اور روزہ رکھنے کے ایک دن پہلے کھانا دوپہر کے وقت کھائے اور دانتوں کو خلال اور مسواک سے صاف کر کے دوسرے دن روزہ کی نیت کرے۔ اور اسی وقت سے کھانا ترک کر دے۔ جب روزہ کے دن کی صبح ہو دو بارہ مسواک کرے اور غسل کر کے اس دن کے فرائض ادا کرے۔ اور ہاتھ میں پانی لے کر ہر چہار طرف پھینکے۔ اور جس کے واسطے روزہ رکھا ہے زبان سے اس کا نام لیتا رہے۔ روزے کے دوسرے دن صبح تک اسی حال میں رہے جب آفتاب طلوع ہو جائے تو افطار کرے۔

اسی طرح روزے کے دنوں کا تعین کیا جاتا تھا۔ اور ہر ماہ کے نصف روشن کا آٹھواں اور گیارہواں دن عموماً روزہ کا دن ہوتا تھا۔ بالاسنکار لون کے مہینے کے ہیں۔ کیوں کہ اس مہینہ کو منحوس مانا جاتا ہے اور اس میں کوئی نیک کام نہیں ہوتا۔ گیارہویں دن بادل یوں کے ساتھ ٹھوس ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب وہ شہر متھرا کا راجا ہوا تو اس کے قبل وہاں کے باشندے ہر مہینے ایک دن اندر کے نام کا میلہ لگاتے تھے۔ بادل یوں نے ان لوگوں کو ترغیب دی کہ اس میلے کو گیارہویں دن منقل کر دیں تاکہ میلہ اس کے نام پر ہو جائے۔ متھرا والوں نے ایسا ہی کیا گمان غالب ہے کہ مسلمانوں نے بھی اس میلے سے متاثر ہو کر حضرت غوث الاعظم کی گیارہویں کے جلسہ منعقد کرنے کا اہتمام کیا ہوگا۔

اس طرح مسلمان عورتوں نے بہت سے مصنوعی روزے کسی خاص تاریخی شخصیت کے نام سے اختراع کر لئے تھے۔ اور اسی طرح ان کو اسلامی رنگ دیدیا تھا۔ ان میں سے

ہر ایک کے نام کے روزہ کے افطار کے لئے انہوں نے مختلف اشیائے نقل و طعام بھی مقرر کر لی تھیں اور انہیں سے افطار کیا جاتا تھا۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ فلاں شخص کے نام کے روزہ رکھنے سے اُن کی فلاں مراد بار آور ہو جائے گی۔

۹. ارواحِ خبیثہ پر اعتقاد :-

ارواحِ خبیثہ کے اثرات پر عقیدہ کا جنار و اج ہندوستان میں پایا جاتا تھا غالباً دنیا کے کسی دوسرے حصہ میں اتنا نہیں تھا۔ مینر میرٹن علی کا بیان ہے۔

”یہاں علما اور جہلا دونوں بعید از قواعدِ طبیعی ارواح کے اثر انداز ہونے پر اتنا عقیدہ رکھتے ہیں کہ اگر کسی کو دورہ پڑ جائے تو ناظرین کو اس بات کا کامل یقین ہو جاتا ہے کہ اس مریض پر کسی ناپاک روح کا اثر ہے۔“

مزید برآں وہ لکھتی ہیں :-

اگر اچانک کوئی بیمار پڑ جائے اور ڈاکٹر امراض کی تشخیص کرنے میں ناکام ہے تو یہی گمان غالب آ جاتا ہے کہ مریض پر کوئی بھوت پریت چڑھ آیا ہے ایسی حالت میں شہر کے پاک اور متقی لوگوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ مصیبت زدہ کی شفای کے لئے دعا کریں اس کے لئے ان ہر گوں سے تعویذ لکھوائے جاتے ہیں۔ ان تعویذوں کے متقدّمین کا کہنا ہے کہ یہ تعویذ نہ صرف ان کے بہنے والوں کو بھوت پریت کے حملے سے محفوظ رکھتے ہیں بلکہ یہ اُن کو اس بات کے لئے بھی مجبور کر دیں گے کہ وہ فی الفور اس آدمی کو آزاد کر دیں :-

مختصر یہ کہ عورتوں کے عقیدے کے مطابق یہ سات لوگ شیخ سدر وغیرہ اور سات عورتیں خدا کی قدرت سے سب عورتوں کے معاملات بنانے اور بگاڑنے کے مختار ہیں۔

جس پر مہربان ہوں وہ ہمیشہ آرام سے بسر کرتا ہے اور اس کے برعکس اگر ان کا عتاب

نازل ہو تو مدت العمر بیمار رہتا ہے۔ بلکہ شب و روز غشی کی کیفیت طاری رہتی ہے۔ ان کی مہربانی اور نامہربانی کا دار و مدار ان کی نذر ادا کرنے پر ہے۔ اگر مدت کے بعد یہ کسی عورت کے سر پر آجائیں یعنی اس عورت میں حلول کر جائیں تو عورتیں شام ہی سے صاف ستھرے مکان میں عمدہ فرش بچھا کر جمع ہو جاتی ہیں۔ اور تمام رات گاتی بجاتی ہیں۔ اکثر و بیشتر شیخ سدر کی روح عورتوں میں حلول کر جاتی تھی۔ اور اس سے خلاصی کے لئے بیٹھک ہوتی تھی۔ مٹھائیاں تقسیم کی جاتی تھیں اور بجرے کی قربانی کرنا لازمی امر سمجھا جاتا تھا۔ اور ان کا یہ بھی خیال تھا کہ اس طرح آسیب زدہ کو نجات مل جائے گی۔

ان سات افراد کے نام اس طرح ہیں۔ شیخ سدر، زین خاں، ٹنھے خاں، صدر جہاں، چہل تن، شاہ دریا اور شاہ سکندر، اور ان سات عورتوں کے نام۔ لال پری، سبز پری، سیاہ پری، زرد پری، آسمان پری، دریا پری اور نور پری۔ ان میں سے ہر ایک باری کسی عورت میں حلول کرتے ہیں علاوہ ازیں بعض لشوانی اطوار رکھنے والے مرد بھی ان چودہ مرد و عورت میں سے کسی نہ کسی کو اپنے میں حلول کر لیتے ہیں۔ ایسے مرد امیر زادوں میں سے ہی ہوتے تھے۔ وہ اس دن کے لئے رنگین لباس، زیور، اور لچچہ رکھتے تھے۔ مردوں میں شاہ دریا اور شاہ سکندر دوسروں سے بلند مرتبہ سمجھے جاتے تھے۔ انہیں نوری شہزادے بھی کہا جاتا تھا۔ ان کو باہم سکے بھائی بتاتے تھے اور پریاں ان کی بہنیں بھتیں، جو ایک ہی بطن سے تھیں۔ حد یہ تھی کہ یہ عقیدہ عورتوں کے دل سے نکالنا ممکن نہ تھا۔

۱۰۔ تغیر وادن راہ:-

یہ رسم بھی تھی کہ جس راستے سے جاتے تھے اسی راستے سے دوبارہ واپس نہیں نہیں آتے تھے۔ بادشاہوں اور حکمران کا طبقہ بالخصوص اس توہم کے شکار تھا۔

۱۱۔ چراغی برائے حاجت:-
خواہشمند لوگوں کا یہ خیال تھا کہ اگر اپنی مراد کی بار آوری کی غرض سے کسی بزرگ کی

خدمت میں کچھ نقدی۔۔۔ بطور نذر پیش کی جائے تو ان کی دلی مراد پوری ہو جائے گی۔ اس رسم کو چراغی برائے حاجت وادان کہتے تھے۔

۱۲۔ قرون وسطیٰ میں اور اس زمانے میں بھی اگر کوئی شخص کسی اہم کام سے کہیں باہر جا رہا ہو۔ اور کوئی دوسرا شخص چھینک دے تو اس کو بڑی گونی کی علامت جانتے تھے اور اس کام کو ملتوی کر دیتے تھے۔

۱۳۔ کوہ چلیان (دہلی) محلہ کے کئی دروازے تھے۔ اندر کی جانب ایک کنواں تھا جو سپریوں کے کنویں کے نام سے مشہور تھا۔ شب سہاوت کو نہار با مسلمان عورتیں اپنی مرادیں پوری کرنے کے لئے اس میں دو ٹیڑیاں ڈالا کرتی تھیں۔ ایک پھول کی اور دوسری شیرینی کی اور جب کسی کی مراد پوری ہو جاتی تھی تو وہ جلوہ کا ایک کونڈا لاکر یہاں بہت سی عورتوں کو کھلاتی تھیں۔ اس رات کو اس کنویں پر ایک بڑا مجمع ہوتا تھا۔

۱۴۔ تل شکرہ کی رسم نہ صرف عوام بلکہ شاہی خاندان تک میں پڑ جاتی تھی۔ ایک مرتبہ شکرانہ کے موقع پر پٹیل (مادھوراؤ سنیدھیہ) نے شاہ عالم بادشاہ کی خدمت میں تل شکرہ پیش کی۔ بادشاہ نے زنان خانے میں جا کر خود بھی کھائی اور مہکیات کو بھی کھلوائی۔ اس پر ایک منہ چڑھی بیگم لوہیں قہور محاف۔ ہندوستان میں یہ رسم ہے کہ باندی، غلام یا گھوڑا خریدتے ہیں، تو اسے تل شکرہ کھلاتے ہیں تاکہ وفادار نکلے حضور نے پٹیل کی تل شکرہ کھائی ہے، تو وفادار بھی برتنا ہوگی۔

۱۵۔ جس طرح ہندوؤں میں کسی خوشی کے موقع پر ست نرائن کی کتھا کی جاتی تھی اسی طرح مسلمانوں نے منت کے طور پر سیدہ کی کہانی کو ماننا شروع کر دیا تھا اور بڑی دلچسپ بات یہ ہے کہ ست نرائن کی کتھا اور جناب سیدہ کی کہانی کے بعض اجزاء بالکل مشابہ تھے۔

۱۶۔ دربار مغلیہ میں یہ رسم تھی کہ بادشاہوں کو نذر پیش کرتے وقت اس بات کا خاص

طور پر خیال رکھا جاتا تھا کہ رتم حفت نہ ہو بلکہ طاق ہو۔ مثلاً ۱۵، ۱۰ وغیرہ، یہ رسم ہندوستانی مسلمانوں میں اب بھی جاری ہے اور شادی بیاہ کے موقع پر برتی جاتی ہے۔ دولہا کو سلامی میں جو رتم دی جاتی ہے وہ طاق ہوتی ہے۔ یہ رسم بھی ہندوؤں سے آئی ہے۔

۱۷۔ عورتوں کے حاملہ ہونے کے وقت سے لے کر ولادت تک بہت سی رسمیں ایسی تھیں۔ جن کا اسلام سے کوئی تعلق نہ تھا بلکہ مقامی اثرات کا نتیجہ تھیں۔ مثلاً چھٹی، چلا وغیرہ کے غسل کی بنیاد بھی کسی نہ کسی دہم پر تھی۔ یہ دہم اس حد تک سراپت کر گیا تھا کہ جانوروں کے حاملہ ہونے کے موقع پر بھی برتی جاتی تھیں۔ تیر تھی میر کے ایک بلی تھی اور جب کبھی وہ بچے دیتی تھی تو وہ مر جاتے تھے۔ میر نے اس کے بچوں کی زندگی کے لئے کچھ رسمیں ادا کی تھیں جن کی بنیاد تو ہم پرستی پر تھی۔

ایک دو بھی سو نہ ان میں سے جیے
مرگ بچوں کی گزری سب پہ شاق
جھاڑے پھونکے کا ہراک عازم ہوا
نیل کے ڈوڑروں میں باندھے پیٹ پر
بعضوں نے تعویذ لے کر خوں رکھے
گر یہ محراب سے چاہی دعا
مانش کی موٹی پکائیں روٹیاں
اس طرح جوں و بکی بلی کم ملے
اور بونی بلیوں کی بولتے
گر یہ لاوہ نے کھاتے ہو کے سیر
گر یہ زاہد سے بھی چاہی مدد
بلیوں کو بھی دیا کھانا بہت

حاملہ ہو کر کئی بچے دیئے
متصل ایسا ہوا جو اتفاق
حفظ اس کی کوکھ کا لازم ہوا۔
نڈریں مابین نقش لائے ڈھونڈ کر
چھچھڑوں پر بعضوں نے افسوں رکھے
بی ملائی سے بہت کی التجا
گوشت کی چلیوں کو پھینکیں بوٹیاں
لڑکیاں مٹھائیاں کھاٹوں تلے
دیتے ٹکڑا منہ کو ہراک کھولتے
صدقے اترے چھچھڑے جو ڈھیر ڈھیر
کیں منا جاتیں دن شب لا تعداد
بوہریرہ کے تئیں مانا بہت

بچوں کی ولادت اور ان کا زندہ رہنا بی بلائی کا طفیل سمجھا جاتا تھا۔
 پانچ بچے اس نے اس نوبت دیے بارے بس دے قدرت حق سے جیے
 کیوں نہ ایسی ہووے امداد سترگ بی بلائی ہو ہر یو بس بزرگ
برائے اسخارج حاجات بزرگوں کے مزاروں پر چھڑھانا۔

قدیم زمانے سے ہندوؤں میں یہ رسم بدستور چلی آرہی تھی کہ وہ لوگ اپنے دیوتاؤں اور
 دیویوں کے مندروں پر سالانہ میلہ منعقد کیا کرتے تھے۔ اور بالعموم زائرین اپنے ہاتھوں میں
 جھنڈیاں یا علم لے کر شرکت کے لئے دور دراز کی مسافت طے کر کے آتے تھے۔ مسلمانوں نے
 بھی اس رسم کو دوسری شکل میں اپنایا۔ اور انہوں نے مندروں کے بجائے اپنے بزرگوں کے
 مزاروں پر جھنڈے لے کر جانا شروع کر دیا۔ قرون وسطیٰ میں ان جھنڈوں کو چھٹری یا نیزہ کہتے
 تھے۔ ہندو مسلمان دونوں ان بزرگوں سے عقیدت رکھتے تھے۔ اور ساتھ ساتھ چھٹریاں لے کر
 عرس اور میلے میں شرکت کے لئے جایا کرتے تھے۔ رائے چترمن کا لیتھ اور دیگر مصنفین نے ان
 چھٹریوں یا نیزوں کے جلوسوں کا تفصیلی ذکر کیا ہے جو دہلی سے مختلف جواہر کے لئے روانہ ہوتے تھے۔
چھٹری خواجہ معین الدین چشتی اجمیری

خواجہ معین الدین چشتی (متوفی ۱۲۳۵ء) کا مزار اجمیر میں واقع ہے ہندوستان کے
 ہندو اور مسلمان دونوں ان کی ذات یا برکات سے بے حد عقیدت رکھتے ہیں اور ایام عرس
 میں دور دورے لاکھوں کی تعداد میں ریلوں، بسوں اور سیل گاڑیوں میں خراج عقیدت
 پیش کرنے کی غرض سے وہاں جاتے ہیں۔

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں سترھویں جہادی الثانی کو حوض شمس کے قریب
 واقع خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی درگاہ پر اور دوسرے مقامات پر بے شمار

زائرین اور تماشاہ بین جمع ہوتے تھے۔ نیزے کھڑے کرتے تھے اور اجمیر کے لئے روانہ ہوتے تھے۔
 چھڑی ظاہر پیر یا گوگا پیر۔ ان کا مزار میوات کے علاقے میں کسی پہاڑی پر بتایا جاتا
 ہے۔ عربی مہینہ کے سلوٹوں کے دن بولی بھٹیاری نامی مقام پر نیزے کھڑے کر کے میوات کی
 جانب گوگا پہاڑی کے لئے روانہ ہوتے تھے۔

چھڑی غازی میاں یا بابے میاں۔ عربی مہینہ کی سترہویں کو غازی میاں کی چھڑیا
 کھڑی کی جاتی تھیں۔ اور زائرین بہرائچ کے لئے کوچ کرتے تھے۔ ان ایام میں ان کی درگاہ پر
 بڑا اثر دھام ہوتا تھا۔ اور تین یوم تک ان کے آستانے پر لوگ عبادت میں مصروف رہتے
 تھے۔ گرد و نواح کے غوام و خواص اپنی مرادوں کی بار آورہی کی غرض سے مزار پر چادریں چڑھاتے
 تھے اور اپنے اس عمل کو عقبی کے لئے سرمایہ سعادت اور دنیوی ترقیوں کا وسیلہ جانتے
 تھے۔ ماقبل عدد ۱۸۵۷ء، یہ چھڑیاں قلعہ معلیٰ (دہلی) کے نیچے کھڑی کی جاتی تھیں۔ مگر اس کے
 بعد جامع مسجد دہلی کے قریب کھڑی کی جانے لگی تھیں۔ اور اسی مقام سے بہرائچ لے جاتے
 تھے۔ دہلی میں غازی بھر بونچہ نامی ایک شخص تھا۔ جو سالانہ غازی میاں کی چھڑیوں کا جلہ
 مستعد کیا کرتا تھا۔ اور اس میں صد ہا روپے صرف کیا کرتا تھا۔ اس جلہ کی کیفیت یہ تھی۔
 کہ تین دن تک وہ چھڑیاں برابر کھڑی رہتی تھیں اور اپنی دکان میں جامع مسجد کی ایک نقل
 رکھ کر کے اس کے آگے ایک باغ معنوی اور اس میں فوارہ اور سزارہ لگاتا تھا۔ اور اعلیٰ پیمانے
 پر روشنی کیا کرتا تھا۔ نوبت سحری تھی، جھاڑ فانوس اور نمقے روشن ہوتے تھے۔ اور طرح طرح
 کی آتش بازی چھوٹی تھی۔ ہزاروں آدمیوں کا مجمع ہوتا تھا۔ عورت مرد جمع ہوتے تھے۔
 اور ایک دلچسپ منظر سامنے آ جاتا تھا۔

چھڑی سرور سلطان یا سلطان سخی سرور :- ہندی مہینہ ماگھ کے پہلے سوموار کو
 سلطان سخی سرور کی چھڑیاں روانہ ہوتی تھیں۔ غالباً شیخ نظام الدین اولیا کی

کی باولی کے سامنے یہ چھڑیاں کھڑی کی جاتی تھیں۔ اور زائرین لکھی جنگل کے لئے کوچ کرتے تھے۔ ۱۸۵۷ء کے بعد لاہوری دروازہ روٹنے کے باہر کھڑی کی جانے لگی تھیں۔ اور پھر وہاں سے ملتان کے لئے روانہ ہوتے تھے۔ یہ بھی ایک اچھا خاصا میلہ ہوتا تھا۔ اور بڑی تعداد میں لوگ شرکت کرتے تھے۔ مرزا قیصل نے لکھا ہے کہ جس طرح سچلے طبقے کے مسلمان نزدیک اور دور سے جھنڈے کر شاہ مدار کے مزار پر ہر سال جمع ہوتے تھے۔ اسی طرح ہر سال ہر شہر کے باہر سخی سرور کے نیزے بھی اکٹھے جاتے تھے۔ اور پراہی ر سخی سرور کے معتقد پراہی کہلاتے تھے۔ ہر جھنڈے کے نیچے ڈھول اور تاشے بجاتے تھے۔ اور اپنے پیر کی مدح و ثناء میں گیت گاتے تھے۔ وہ خود بھی رقص کرتے تھے۔ اور دوسروں کو بھی بجاتے تھے چھڑی شاہ مدار المعروف بہ مدار صاحب۔

جادی الاول میں بارہ پلہ روٹنے کے قریب چھڑیاں برپا کرتے تھے۔ اور اس ماہ کی پندرہ کو مکین پورے جاتے تھے۔ اور ان دنوں اسی مقام پر ایک بھاری میلہ لگتا تھا۔ یہ میلہ اب بھی لگتا ہے۔ لاکھوں زائرین اور سجاد دور و نزدیک سے وہاں جمع ہوتے تھے۔ تین یوم تک یہ میلہ جاری رہتا تھا۔ مداری فقیر جن کا بعد میں ذکر آئیگا بڑے طمطراق سے نقارہ، نرسنگھ اور توری بجاتے ہوئے، اپنے مریدوں کے ساتھ الگ الگ گروہوں میں وہاں پہنچتے تھے۔ ہر ایک گروہ کا اپنا ایک سربراہ ہوتا تھا۔ دور سے آنے والے قافلے سفر میں پڑاؤ کرتے ہوئے سفر طے کرتے تھے۔ میر حسن دہلوی نے اپنا لکھنؤ کا سفر شاہ مدار کے ایک قافلہ کے ہمراہ کیا تھا۔ لہذا انہوں نے چشم دید منظر بڑے دلچسپ انداز میں پیش کیا ہے۔

زیارت مزارات بزرگان دین

منہرستان کا کوئی ہی ایسا بدقسمت شہر، قصبہ، اور گاؤں ہوگا جہاں کسی نہ کسی صوفی

کامزار یاد رکھنا ہو۔ ان بزرگوں کو بالعموم مخدوم صاحب کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ اور اس فائیت کا والی سمجھا جاتا تھا۔ اور بعض لوگ تو اس قصبے کی آبادی ان کی قدموں کی برکت کے باعث سمجھتے تھے۔ اور ان کی کرامتوں اور معجزوں کے دفتر محفلوں اور مجلسوں میں بیان کئے جاتے تھے۔ مزارات پر زائرین کا طرز عمل ہندوؤں کے اثر کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے جس طرح وہ لوگ دیویوں اور دیوتاؤں سے اپنی حاجتوں کی بارآوری کے مہمندی ہوتے ہیں، مندروں پر جا کر چڑھاوے چڑھاتے ہیں۔ اسی طرح مسلمان زائرین بھی مزاروں پر جا کر نذریں چڑھاتے ہیں اور منیٹیں ملتے ہیں۔ فاتحہ اور نذر کے کھانے مخصوص قسم کے ہوتے ہیں اور کچھ مخصوص لوگوں کو ہی یہ کھانا کھلایا جاتا ہے۔ سید اسماعیل شہید لکھتے ہیں: پس اس طعام کے ادب کا حاصل شہداء کے ساتھ مشابہت پیدا کر لینے کے بغیر اور کچھ نہیں ہے۔ کیوں کہ اکثر اوقات وہ والوں، غلوں اور طعام کے اجناس کی پرستش کرتے ہیں اور کھانے والوں کے لئے قید لگانی یعنی ایک کو کھانے سے منع کرتے ہیں اور دوسرے کو اس کی اجازت دیتے ہیں۔

نذروں کی رسم اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ کھانے اور دوسری چیزوں سے گذر کر جانوروں کی نذر چڑھانے لگے تھے۔

عورتوں میں بالخصوص اور مردوں میں بالعموم گورپرستی کا عام رواج تھا۔ سلطان فیروز شاہ تغلق نے فتوحات فیروز شاہی میں گورپرستی کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی لکھا ہے کہ اس نے بحکم شاہی عورتوں کا مزاروں پر جانا بند کروایا تھا۔ مگر سلطان بذات خود بزرگوں کے مزاروں پر حاضری دیا کرتا تھا۔ اور ان سے استعداد کی درخواست کیا کرتا تھا۔

عوام میں قبرپرستی کی وبا اس بڑی طرح سے پھیل چکی تھی کہ انہیں بزرگوں اور غیر بزرگوں کی مہر تک نہ رہی تھی۔ سلطان علا الدین خلجی ایک جاہل مطلق سلطان تھا۔ جمعہ کی نماز تک ادا نہ کرتا تھا۔ پھر بھی لوگ اس کی وفات کے بعد اُسے ولی اللہ سمجھنے لگے۔

اور اس قبر پر مشنتوں کے ڈورے باندھنے لگے۔

اس بارے میں حمید قلندر کا بیان بڑی اہمیت رکھتا ہے حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کی موجودگی میں گفتگو ہو رہی تھی۔ ایک شخص نے کہا کہ لوگ اس کی قبر پر زیارت کو جلتے ہیں اور اپنی مراد کے دھاکے باندھتے ہیں۔ اور ان کی حاجتیں پوری ہو جاتی ہیں۔ بندہ کو اس موقع پر ایک قصہ یاد آیا۔ وہ بیان کیا۔ انہی دنوں میں بندہ سلطان علاء الدین خلجی کے مزار کی زیارت کو گیا ہوا تھا۔ نماز کے بعد زیارت کی۔ اور وہاں پہونچا جہاں لوگ کلا وہ باندھتے ہیں۔ اگرچہ میری کوئی حاجت نہ تھی لیکن میں نے اپنے دستارچہ میں سے ایک ڈورا کھینچا اور وہاں باندھ دیا۔ رات کو خواب میں دیکھا کہ شخص پکار رہا ہے کہ وہ کون ہے جو سلطان علاء الدین کے قبر پر کلا وہ باندھ گیا ہے۔ اس کے چند بار پکارنے پر میں آگے بڑھا اور کہا میں نے باندھا ہے۔ کہا۔ تیری کیا حاجت ہے۔ بیان کر، میں نے کہا میری کوئی حاجت نہیں ہے۔ کیا بیان کروں۔

حالانکہ سلطان فیروز شاہ تغلق نے گور پرستی کے تدارک کی پوری کوششیں کیں لیکن وہ اس کام میں ناکام رہا۔ دور مغلیہ میں گور پرستی کے عقیدے کو بے حد تقویت ملی کیوں کہ شاہان مغلیہ بزرگان دین سے بڑی عقیدت رکھتے تھے۔ شیخ سلیم چشتی کی دعاؤں کی برکت سے اکبر بادشاہ کے حرم میں لڑکا تو ضرور پیدا ہو گیا لیکن عوام پر اس کا اثر بہت زیادہ ہوا۔ اور لوگوں کو اس بات کا پوری طرح سے یقین ہو گیا کہ ان بزرگوں کی برکت سے اولاد بھی ہو سکتی ہے اور دنیا کا ہر ایک کام بھی ہو سکتا ہے اور صرف اس دنیا ہی میں ہی نہیں بلکہ وفات کے بعد بھی اُن کی کرامات اپنا اثر رکھتی ہیں۔ علاوہ ازیں اکبر بادشاہ جو شہ عہدیت میں برہنہ پاؤں پیادہ خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر زیارت کے لئے آگے سے اجمیر گیا۔ امیروں اور عوام نے بھی اس کی تقلید میں یہ عمل شروع کر دیا تھا۔ انہوں نے یہ سوچا ہو گا کہ جب ہندوستان کا بادشاہ اس انکساری اور عاجزی سے ان کے دربار میں سر بسجود ہوتا تھا۔ جس کے دربار میں دنیا کے لوگ سر بسجود ہوتے

تھے تو ان کا کیا مرتبہ ہو گا۔ نتیجتاً اس کا عام چرچا ہو گیا۔ جہانگیر بھی بزرگوں کے مزاروں پر
 حاضری دیا کرتا تھا۔ شاہ جہاں اپنی دینداری اور دین پروری اور مذہبی جوش میں اکبر اور
 جہانگیر سے کہیں زیادہ راسخ تھا۔ لیکن یہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی جب لگاتار کئی رکلیں
 اس کے حرم میں پیدا ہوئیں اور لڑکے کی ولادت کی امید نہ رہی تو اولاد نرسینہ کی خواہش
 نے اسے اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ کسی بزرگ کے مزار پر جا کر اپنی دلی مراد کی تکمیل کی درخواست
 کرے۔ شاہ جہاں، خواجہ معین الدین چشتی کے مزار پر حاضر ہوا، خراج عقیدت پیش کرنے
 کے بعد اس نے اپنی حاجت پیش کی۔ اس دعا کا نتیجہ دارا شکوہ کی ولادت کی صورت میں
 ظاہر ہوا۔ ان واقعات سے عوام الناس کا متاثر ہونا ایک ناگزیر امر تھا۔ اس بنا پر انہوں
 نے مزارات کو حاجت روائی کا ایک واحد اور قومی ذریعہ بنالیا اور اس معاملہ میں حاکم محکوم
 امیر و غریب، عوام و خواص میں کوئی بے بن تفاوت نہ رہا۔ اگر اکبر بادشاہ سے ایسے افعال و
 اعمال ظہور میں نہ آتے تو شاید لوگوں میں اتنا گہرا اثر نہ پڑتا کیوں کہ اس کے مذہبی عقائد نے
 خواص و عوام دونوں کو اس کی طرف سے مشکوک کر دیا تھا۔ اور غالباً خواص اس کی تقلید نہ کرتے
 لیکن جہانگیر اور شاہ جہاں کے، جو مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کے زیر اثر حامی دین
 و شریعت سمجھے جاتے تھے۔ ان افعال نے عوام و خواص دونوں کو گورپستی کی طرف رجوع
 کر دیا۔ جہانگیر اور شاہ جہاں سے ایسے افعال کا سر نہ ہونا، دیگر وجوہ کے علاوہ شاہی محلات
 کے، جہاں ان کی پرورش ہندو ماؤں اور خادماؤں کی گود میں ہوئی تھی، اور درود دیوا سے
 ہندوستانی رسم و رواج اور مذہبی عقائد کی خوشبو ہوا میں پھیل کر دور دور تک لوگوں کے دماغوں
 کو معطر کر رہی تھی اور اسی ماحول میں جہانگیر اور شاہ جہاں نے سانس لی تھی۔ ان کی لہجہ
 میں ہندوانہ سماج اور مذہبی عناصر سرایت کر چکے تھے۔

اور نگ زیب کی دینی تعلیم بڑے اعلیٰ پیمانے پر ہوئی تھی۔ سن بلوغیت ہی سے

مذہب کی طرف اس کا رجحان تھا۔ اور عام طور پر قرآن اور حدیث کی روشنی میں اپنے افعال کے ڈھانسنے کی کوشش کرتا تھا۔ ساتھ ساتھ اکبر، جہانگیر اور بعدہ داراشکوہ کے مذہبی عقائد کے خلاف جو تدار کی تحریک چل رہی تھی۔ اس نے بھی اورنگ زیب کو متاثر کر رکھا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ وہ خواجہ محمد معصوم بن شیخ احمد سرہندی کا مرید بھی تھا۔ تخت نشینی کے بعد اس نے مسلمانوں کے مذہبی عقائد اور اخلاق کو درست کرنے کا سچتہ عزم کیا اور "قادی عالمگیری" کی تدوین کرا کر اخلاقی اور سماجی نظام کو شرعی صورت دینے کی کوشش کی۔ لیکن اس کی وفات کے بعد اس کے نااہل اور عیش پرست جانشینوں کے عہد میں وہ ساری کوششیں خاک میں مل گئیں اور وہ نظام منہدم ہونے لگا۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مسلمانان ہند کی اخلاقی اور مذہبی حالت کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے:-

”اٹھارویں اور انیسویں صدی میں مسلمانان ہند کی مذہبی اور اخلاقی حالت انتہائی زلوں تھی۔ فکر و عمل، اخلاق و عادات، کردار و اطوار سب پر انحطاط کا رنگ چھایا ہوا تھا۔۔۔ اخلاقی قدروں کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی اور سماجی نظام کا ڈھانچہ بگڑ رہا تھا۔“

چوں کہ اورنگ زیب کے جانشین مغلیہ بادشاہوں کے مذہبی عقائد پر وضاحت سے روشنی ڈالنے کی یہاں گنجائش نہیں ہے لہذا صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ ان بادشاہوں کی نظر میں اسلام کے بنیادی اصولوں کی کوئی خاص اہمیت نہیں تھی اور نہ ان میں مذہبی پیشوا بننے کا سلیقہ اور جوش ہی تھا۔ وہ ہندوستانی تہذیب کے دلدادہ ہی نہیں تھے۔ بلکہ ان کے رگ و پے میں ہندوستانی تہذیب کے عناصر سرایت کر چکے تھے۔ ان کو اب اسلامی طرز معاشرت اور ہندو تہذیب میں کوئی بین فرق نظر نہیں آتا تھا۔ مادیت، عیش پرستی

بادہ نوشی، غفلت، شعارِ می اور حرکات ناشائستہ میں ملوث ہونا اور ان میں دلچسپی لینا ان کی زندگی کا واحد مقصد بن کر رہ گیا تھا۔ شاہ عالم ثانی بذاتِ خود اپنی ناعاقبت اندیشی کا اعتراف کرتے ہیں۔

صبح تو جام سے گذرتی ہے شب و آرام سے گذرتی ہے
عاقبت کی خبر خدا جلنے اب تو آرام سے گذرتی ہے

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں گورہ پرستی اس حد تک پہنچ چکی تھی کہ شاید ہی کوئی ایسا مزار ہوگا جہاں حاجت مندوں کا جم غفیر جمع نہ ہوتا ہو۔ اور منین نہ مانی جاتی ہوں۔ زیارت قبور کو درجہ حج دیدیا گیا۔ اور ان کو سجدہ گاہ بنالیا گیا تھا۔ مسجدیں ویران بھٹتی۔ مگر مزارات آباد تھیں۔ ہر سال عرس کے میلے لگتے تھے۔ نزدیک اور دور سے زائرین کے میلے آتے تھے۔ یہ زبوں حالی تھی کہ شاہ ولی اللہ نے مسلمانوں کو مخاطب کر کے فرمایا۔

”تم مدارِ صاحب اور سالارِ صاحب کی قبروں کا حج کرتے ہو۔ یہ تمہارے بدترین افعال ہیں“

یہاں شمالی ہندوستان اور بالخصوص دہلی کے چند مزارات اور مقامات مقدسہ پر زائرین کے طرزِ عمل کا منظر پیش کیا جاتا ہے جس سے قارئین کو بخوبی اندازہ ہو جائے گا کہ یہ عہد گورہ پرستی کا عہد تھا۔ اور ہندوستانی تہذیب کے اثرات میں اسلام اپنا ظاہری وجود بڑی حد تک کھو چکا تھا۔

قدم شریف :- دہلی میں یہ مقام تھا جہاں حضرت سرورِ کائنات کے قدم شریف کائناتِ نصب تھا۔ یہ مقام نہ صرف دہلی بلکہ ہندوستان کے تمام مسلمانوں کی مٹاؤں کا مرجع تھا۔ یہاں کی خاک اہل بصیرت کے لئے سرمہٴ چشم اور یہاں کا غبارِ راہ اہل فطرت کے لئے سرمہٴ تسکین و راحت تھا۔ یہاں کے درو دیوار زائرین کے سجدوں سے ہر وقت منور رہتے تھے۔ یہاں خلقت، ہر وقت سلام، درود اور تعظیم میں مصروف رہتی تھی۔ جمہرات کے دن دہلی اور گرد و نواح کے لوگ قدم شریف کی زیارت کو

آتے تھے۔ اتنی بھڑھوتی تھی کہ لوگوں کو قدم شریف کی زیارت کرنا بھی مشکل ہو جاتا تھا۔ تمام سال جمعرات کو ہی حال رہتا تھا۔ ربیع الاول کے مہینہ میں خاص طور پر اطراف و جوانب ہی کے نہیں بلکہ سارے ہندوستان سے مشتاقان زیارت آتے تھے۔ کوئی بیمار تھا، جو تندرستی کا ارمان لے کر آیا تھا۔ اور قدم شریف کی مٹی آنکھوں سے مل رہا تھا۔ کسی کی مراد دنیا تھی کسی کی آخرت، اور کسی کے دل میں بال بچوں کی مرادیں تھیں۔ قدم شریف کے احاطہ کا حوض شفا بخشی کے لئے مشہور تھا۔ تمام زائرین حوض کے پانی کو پیتے، آنکھوں سے ملتے اور بطور شرک عزیز و اقرباء کے لئے اپنے گھروں کو لے جاتے۔ یہ بات بایں عقیدہ تھی جو بیمار اس حوض کے پانی سے نہالیتا تھا۔ وہ صحت مند ہو جاتا تھا۔ بارہ وفات کے دنوں میں اسی مقام پر ۵، ۷، ۹، ۱۱، ۱۲ تاریخ کو بہت بڑا میلہ لگتا تھا۔

قدم شریف حضرت علی۔ درگاہ قلی خاں کا بیان ہے کہ "شب کے دن لوگ فیض حاصل کرنے اور ہر طرف سے مشتاقان زیارت کو آتے تھے۔ اور اپنی دلی آرزوں کے لئے دعائیں مانگتے تھے۔ نذریں چڑھاتے تھے اور ہر شخص بامراد ہوتا تھا۔

درگاہ قطب الدین نجیہار کا کی :- یہ مزار مقدس ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے قبلہ گاہ تھا۔ حاجت مندوں اور تمنائوں کی ہر وقت بھڑھوکی رہتی تھی۔ جمعرات کے دن خصوصیت سے بڑا ہجوم ہوتا تھا۔ ربیع الاول کے مہینہ میں عرس ہوتا تھا۔ اس زمانے میں زیاراتیں ہوتی، مرادیں مانگی جاتیں، اور چڑھاوے چڑھائے جاتے تھے۔ موجودہ زمانے میں بھی عرس کے ایام کے علاوہ خواجہ معین چشتی کے زائرین پہلے دہلی آتے ہیں اور درگاہ نجیہار کا کی میں حاضری دیتے ہیں اور ان کے وسیلہ سے امیر شریف جاکر حاجت پوری ہونے کی منتیں مانگتے ہیں۔ حضرت سلطان المشائخ کے مزار پر دہلی کے عوام و خواص زیارت کو جاتے تھے۔ اور اب یہ سلسلہ بدستور باقی ہے۔

درگاہ شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی :- یہ درگاہ چراغ دہلی نامی گاؤں میں واقع ہے
 اُن کے مزار پر یکشنبہ کو زائرین کا اجتماع ہوتا تھا۔ مسلمان اور ہندو دونوں مزار پر جا کر مرادیں
 مانگتے تھے۔ مزار کے قریب ایک چشمہ بہتا تھا اس کا پانی شفا کے امراض کے لئے اکسیر
 کے مانند تھا۔ جتنے بھی بیمار اس پانی سے غسل کر لیتے تھے سب کے سب صحت پاتے تھے۔ اس
 وجہ سے دور دور سے مریض اس مزار پر آتے تھے اور غسل کرنے کے بعد صحت پا کر واپس جاتے
 تھے۔ علاوہ ازیں یہ بات عوام میں مشہور تھی کہ اگر لاولد میاں بیوی اس میں غسل کریں تو اولاد ہوتی
 ہے۔ لہذا جہاندار شاہ بادشاہ نے اپنی بیوی کے ساتھ برہنہ اس چشمے میں غسل کیا تھا۔

درگاہ حضرت ترکمان بیابانی :- رجب کی ۲۳ ویں کو عرس کی مجلس ہوتی تھی۔ دہلی کے
 تمام باشندے شرکت کرتے تھے۔ مزار پر پھول چڑھاتے تھے۔ چراغاں کرتے تھے۔ اور مرادیں مانگتے
 تھے۔ نذریں چڑھاتے تھے۔ دہلی کے تمام ساکنین کو آپ کے مزار مبارک سے بے حد عقیدت تھی
 اور اپنی تمام مشکلات میں حضرت کا دامن پکڑتے تھے۔

شاہ عزیز اللہ درگاہ قلی خاں کا بیان ہے کہ حاجتمند لوگ مزار پر جاتے تھے۔ یہ بات عقیدت
 مندوں میں مشہور تھی کہ کوئی شخص کبھی مایوس واپس نہیں ہوتا۔

نقشِ بیچہ حضرت شاہ مروان :- ہر شنبہ کو لوگ زیارت کو جاتے تھے اور قریب کے حوض سے
 کوندوں میں پانی بھر کر بطور تبرک لے جاتے تھے۔

حاجی محمد الدین خلیفہ حضرت شاہ شہاب الدین سہروردی کی درگاہ :- ہر سال اُن کے
 مزار پر برائے زیارت زائرین آتے تھے۔ طواف کرتے تھے اور اس فعل سے حج کا ثواب حاصل
 کرتے تھے۔

بی بی زلیخا والدہ ماجدہ شیخ ابوالفضل (مورخ عہد اکبری) مزار آگہ میں
 ہے۔ لوگ ان کے مزار پر کلاوہ باندھتے تھے۔

بائیس خواجہ :- بائیس اشخاص ایک جنگ میں شہید ہوتے تھے، ان کے مزار اٹاواہ میں ہیں۔ ہر پچیسویں روز مزار پر حاضر ہوتے تھے۔

ناصر الدین :- مزار سیالکوٹ میں واقع ہے۔ برسات کے موسم میں زیارت کے لئے جاتے تھے۔ ملتان میں کئی بزرگوں کے مزارات زیارت گاہ خواص و عوام تھے۔ مثلاً شیخ بہاؤ الدین زکریا، شیخ رکن الدین، شیخ یوسف گردیزی، شیخ موسیٰ گیلانی، شمس الدین تبریزی اور دیگر اولیاء اللہ کے مزارات اس شہر میں تھے، لوگ ان کے مزارات پر جا کر پڑھائے پڑھاتے اور حصول مراد کی منتیں مانگتے۔

شیخ بوعلی قلندر کا مزار پانی پت میں اور شیخ بنوی کا سنام میں زیارت گاہ خواص و عوام تھا۔ شمس الدین کا مزار دیپالی میں تھا۔ جہاں چھوٹے بڑے سب ہی آپ کے مزار کی زیارت کو جاتے تھے۔

ثربت شہید :- شہر لکھنؤ میں دیگر بزرگوں کے مزارات کے علاوہ حضرت شہید بن حضرت آدم پیغمبر علیہم السلام کے مزارات تھے۔ عام مسلمان زیارت کرتے جاتے تھے۔

درگاہ حضرت عباس :- لکھنؤ کے مسلمان مرد اور عورت کو حضرت عباس کی درگاہ سے والہانہ عقیدت تھی۔ میسر میر حسن علی کا بیان ہے :- بیماری سے صحت یاب ہونے کے لئے شدید بلاؤں، یا خطروں یا دوسرے حادثات، جو مرہونِ موت ہونے کے جذبات پیدا کرتے ہیں۔ اس درگاہ کی جانب رجوع ہونے کے اسباب ہیں۔ لکھنؤ کے عوام اسی خیال سے وہاں جاتے ہیں۔ اس ضمن میں بہادر شاہ ظفر کی علالت کا واقعہ دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ کیوں کہ شاہ عباس کے منت ملنے کے طفیل میں بادشاہ کو شفاء حاصل ہوئی تھی لیکن سنی مسلمانوں نے اس پر شیعہ ہونے کا الزام عائد کر دیا تھا جس کی وجہ سے بادشاہ کو بڑی تشویش ہوئی اور انھیں اس بات کی تردید کرنی پڑی۔ یہ واقعہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ بادشاہ

سخت بیمار پڑ گیا۔ اور طرح طرح کے علاج معالجے کئے جانے کے باوجود افاق نہ ہوا۔ اتفاق سے اس زمانے میں مرزا حیدر شکوہ بن کام بخش بن میرزا سلیمان شکوہ بن شاہ عالم ثانی بھی لکھنؤ سے دہلی آئے تھے۔ اور بادشاہ کے مہمان تھے۔ ان کا عقیدہ اتنا عشری تھا۔ بالوسی کے عالم میں مرزا حیدر شکوہ کے مشورہ سے ان کو خاک شفا دی گئی۔ اور بادشاہ کو صحت حاصل ہوئی۔ مرزا حیدر شکوہ نے تدریسی تھی کہ اگر بادشاہ صحت پاگئے تو وہ حضرت عباس کی درگاہ پر علم چڑھائیگی چنانچہ لکھنؤ پہنچ کر انہوں نے بادشاہ کی خدمت میں عرضداشت بھیجی کہ ان کا اتنا مقدور نہیں کہ نذر پوری کر سکیں۔ لہذا حضور مدد فرمائیں۔ بہادر شاہ ظفر نے کچھ روپے بھیجے اور میرزا حیدر شکوہ نے بڑی دھوم دھام سے علم چڑھایا۔ جس میں آدھ کے تمام شاہی خاندان کے افراد، امراء و علما اور دوسرے معزز حضرات بھی شریک ہوئے۔ اور متحدہ العصر کے ہاتھ سے علم چڑھایا گیا۔

سورج اور چنداگرہن

البیرونی نے کتاب الہند کے باب ۵۹ میں سورج گرہن اور چنداگرہن کے بارے میں معتقدات کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ ہندو مخین کے مطابق ماتاب کو گرہن لگنے والا زمین کا سا ہے جبکہ آفتاب میں گرہن ماتاب کی وجہ سے لگتا ہے اور لوگوں نے ایچ وغیرہ میں اپنے حساب کی بنیاد اسی پر رکھی ہے۔

برہنیر نے ۱۶۹۶ء میں دہلی میں سورج گرہن کے موقع کا چشم دید منظر ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ جو دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔

”جب گہن کا وقت آیا تو میں اپنی حوٹلی کی چھت پر جو جہنا کے کنارے

پر تھی اور جہاں سے دریا کے دونوں کنارے نظر آتے تھے۔۔۔ جا کر

کھڑا ہو گیا۔ ہزاروں لاکھوں ہندو کمر پانی میں سورج کی طرف لکھی

باندھے کھڑے دیکھ رہے تھے۔ تاکہ گھن کے شروع ہوتے ہی غوطہ لگائیں۔ چھوٹی
 چھوٹی لڑکیاں اور لڑکے بالکل بربنہ تھے۔ مرد صرف دھوئیاں باندھے ہوتے
 تھے۔ بیابھی عورتیں اور چھ چھ سات سات برس کی لڑکیاں صرف ایک چادر یا
 ساڑھی اوڑھے ہوئے کھٹیں ذمی مقدور شخصوں اور بڑے بڑے آدمیوں یعنی
 راجاؤں اور مہتمول اور صاحب امتیاز لوگوں نے جو دربار شاہی میں معززین
 اور صرافوں، مہاجنوں چودہریوں، اور بیوپاریوں وغیرہ نے یہ بندوبست
 کر رکھا تھا۔ کہ اپنے اہل و عیال کے ساتھ دریا کے اس کنارے سے اس کنارے
 آکر پانی میں ڈیرے اور قنائیں کھڑی کرالیں۔ اور اسی طرح پردے میں اشنان
 کیا۔ ہندوؤں کے اس مجمع نے جو نہی گھن لگتے دیکھا، ایک عجیب نعرہ بلند کیا۔
 اور چند بار متواتر غوطے لگائے۔ پھر پانی میں کھڑے ہوئے اور اپنے ہاتھ
 اور آنکھیں سورج کی طرف اٹھائے ہوئے بڑے حضور قلب سے عبادت
 اور پوجا کرتے۔ ہوتے معلوم ہوتے اور چند بار دونوں ہاتھوں میں پانی لے کر
 سورج کو چڑھایا اور بہت ادب سے سر جھکا جھکا کر کبھی دائیں اور کبھی بائیں
 پانی دیتے تھے۔ اور گھن کے ختم ہونے تک یہ بیچارے ایسی ہی حرکتیں کرتے رہے
 اور جب جانے لگے تو جہنا میں دُور سے روپے اور دونیاں اور چوئیاں وغیرہ
 پھینکیں اور برہمنوں کو بہت کچھ پن دان دیا۔ میں نے دیکھا کہ ہر شخص نے جب
 پانی سے باہر نکلا، نئی پوشاک جو دریا کے کنارے ریت پر پہننے کو رکھی تھی۔
 زیب تن کی، بلکہ بہت سے لوگوں نے جو زیادہ دھرم آتما تھے۔ اپنی پرائی
 پوشاکیں برہمنوں کو پن میں دیدیں۔

ورجسیا دہلی میں جہنا میں ہوا تھا ویسا ہی دریائے سندھ اور گنگا اور تہذیبستان کے دوسرے

دریاؤں بلکہ تالابوں پر بھی ہوا تھا۔ کہتے ہیں کہ تھامیس میں قریب ڈیڑھ لاکھ آدمی ہندوستان کے ہر ایک حصہ سے اشنان کے واسطے آکر جمع ہوئے تھے کیوں کہ اس دریا کا پانی گہن کے دن دوسرے دریاؤں اور ندیوں کی نسبت زیادہ متبرک اور پاک سمجھا جاتا تھا۔

تاریخ کی کسی کتاب سے اس بات کا پتہ نہیں چلتا کہ مسلمانوں میں سورج اور چندر گرہن کے موقع پر ہندوؤں کے رسوم بجالانے اور متعلقہ اہام پر عمل پیرا ہونے کی ابتداء کیوں کر ہوئی اور کب ہوئی؟ اس سلسلے میں بھی قیاس چاہتا ہے کہ ہندی الاصل لوگوں نے مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد بھی اپنی قدیم آبائی سنسکاروں کو یک قلم ترک نہیں کیا تھا۔ بلکہ ان کو اسلامی رنگ دے کر جاری رکھا۔ اس لئے دوسری رسموں کی طرح اس موقع کی رسمیں بھی جاری و ساری رہیں۔ اور رفتہ رفتہ ان کو مذہبی حیثیت حاصل ہو گئی۔ بدین وجہ مینر حسین علی کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے۔ جو انہوں نے انیسویں صدی کے ربع اول میں ذاتی مشاہدہ کی بنیاد پر دیئے تھے۔ کہ اس زمانے میں سورج اور چندر گرہن کے حوادث ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے یکساں اہمیت رکھتے تھے۔ کہ اس عہد میں ہندو اور مسلمان دونوں گرہن کے شروع ہونے کا اعلان بلند نعروں سے کرتے تھے۔ بالعموم مسلمان اس وقت تک عبادت کرتے اور روزہ رکھتے تھے جب تک گہن ختم نہ ہو جاتا۔ اس موقع کے سنسکاروں کے بارے میں مینر حسین علی لکھتی ہیں۔

عزیبوں اور مساکین میں عورتیں اناج روپیہ پیسہ اور تیل بطور صدقہ اور خیرات تقسیم کیا کرتی تھیں شرفدار اہل مستحقوں اور حاجت مندوں کو انعام دیتے ہیں اور اس منجھ کو، جو بادشاہ یا نواب کو گہن شروع ہونے کا صحیح وقت بتاتا ہے۔ گہن ختم ہونے کے بعد روپیہ لباس اور خالص طلا، کا چاند انعام میں دیئے جاتے ہیں۔ ایک منگیز اپنے ہونے والے شوہر کو صدقہ میں ایک بکری یا بکری کا بچہ بھیجتی ہے جس کو دوران گہن میں اس کی چار پائی کے پائے سے باندھ رکھا

جاتا ہے۔ بعد ازاں ان صدقات کو از راہ خیرات تقسیم کر دیا جاتا ہے۔
 حاملہ عورتوں اور جانوروں کی حفاظت کے لئے بھی کچھ رسمیں ادا کی جاتی تھیں جس میں حسین علی
 رقمطراز ہیں:

”ان کا خیال تھا کہ لطن کے بچے کا تحفظ ماں کو خواب سے باز رکھنے پر منحصر ہے
 اس وجہ سے دوران گہن میں حاملہ عورت کو سونے نہیں دیا جاتا تھا۔ اور اُسے
 بیدار رہنے پر مجبور کیا جاتا تھا۔ دوران گہن میں اُسے سوئی، چاقو، قینچی اور
 یا کوئی دوسرا اوزار استعمال کرنے کی اجازت اس خوف اور ڈر کی وجہ سے نہیں
 ہوتی تھی کہ اس وقت خوں کا نکلنا بچے اور ماں دونوں کے لئے ضرر رساں
 ثابت ہوگا۔ ایسی صورت میں جانور تک کو نظر انداز نہیں کیا جاتا تھا۔ ایسے
 جانوروں کو چاہے وہ گائیں، بکریاں، یا بھڑیاں ہی کیوں نہ ہوں، پیٹ
 پر گویا اور دوسری ادویہ کی آمیزش کر کے ملا جاتا تھا۔“

اصنام یا مظاہر پرستی :-

ابتداءً تہذیب سے عوام کا رجحان مظاہر پرستی کی طرف رہا ہے۔ البیرونی نے مظاہر
 پرستی کے رجحانات کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے۔

”عوام کی طبیعتیں محسوس کی طرف میلان رکھتی اور معقول سے گریز کرتی ہیں جس کو
 عربی علماء جانتے ہیں۔ جو ہر زمانہ میں اور ہر جگہ کم ہوتے ہیں۔ چونکہ مثال سے عوام
 کی طبیعت کو ایک طرح کی تسکین ہوتی ہے، لہذا اکثر مذاہب والے کتابوں اور
 عبادت گاہوں میں تصویر بنانے کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ جیسے یہود و نصاریٰ
 اور خصوصیت کے ساتھ منانہ۔ اس کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ اگر تم کسی غامی
 یا عورت کو نبی صلعم یا مکہ اور کعبہ کی تصویر دکھلاؤ تو دیکھو گے کہ خوشی سے

اُس میں تصویر کے چومنے اور اس کو اپنے رخساروں سے لگانے اور حجز و نیاز ظاہر کرنے کے لئے ایسے آثار پیدا ہو جائیں گے کہ گویا اس نے خود اس کو دیکھا جس کی وہ تصویر ہے اور اس ذریعہ سے حج اور عمرہ کے مناسک ادا کئے۔ یہی وجہ ہوئی کہ جن لوگوں کی تعظیم کی جاتی ہے مثلاً انبیاء، اولیاء، اور فرشتے ان کے نام کا بت بنالیا گیا تاکہ نظر سے غائب رہنے اور موت کی حالت میں ان کے حکم کو یاد دلاتا رہے۔ اور دلوں میں مرتے دم تک ان کی تعظیم کا اثر باقی رکھے یہاں تک کہ ان کے بنانے والوں کا زمانہ بہت دور ہو گیا اور ان پر سکیڑوں اور ہزاروں سال گزر گئے ان کے اسباب و محرکات کا پتہ نہیں رہا اور صرف رسم و رواج کی حیثیت سے ان پر عمل رہ گیا۔ پھر اہل قانون اسی دروازے سے ان پر داخل ہوئے یعنی قانون اور حکومت کو بتوں کے نام و ذریعے سے لوگوں میں رواج دیا اور چونکہ اس کا اثر لوگوں پر نہایت قوی ہوتا ہے بت پرستی کو ان پر واجب کر دیا۔

اسلام سے قبل عربوں میں بھی مظاہر و اصنام پرستی کا عام رواج پایا جاتا تھا اور عبادت کا مقصد ان کے واسطے سے خدا کی قربت حاصل کرنا تھا۔ اسلام نے بت پرستی کا قلع و معرکہ کر دیا اور اس عمل کو کفر و شر قرار دیا۔ ہندوستان میں قدیم زمانے سے مظاہر پرستی مروج تھی اور اب بھی پائی جاتی ہے لیکن دوسری سیموں کی طرح "ہندوستانی مسلمانوں میں بھی بت پرستی کا رجحان پایا جاتا تھا اور بعض مرتبہ ہندوؤں کے بتوں کی وہ لوگ بھی پرستش کرتے تھے۔ تدریجاً چھانٹتے تھے اور اس سلسلہ میں ہندوؤں کی ہو ہو پیروی کرتے تھے سچان رائے ہنڈاری کا ذیل کا بیان بڑی اہمیت کا حامل ہے اور اس سے، اگر اس بیان پر یقین کیا جائے۔ یہ بات بالکل واضح طور پر اور غیر مشتبہ صورت میں ثابت ہو جاتی کہ مسلمانوں میں بت پرستی کے علاوہ دیوی دیوتا پرستی کا بھی رواج تھا۔ چونکہ یہ عام بات تھی اس لئے اس کا ذکر بہت کم ہم عصر کتابوں میں ملتا ہے لیکن اس کے معنی یہ ہیں کہ صرف ایک دو واقعات سے عام مسلمانوں میں بت پرستی کے

رجحان کے لئے دلیل نہیں بن سکتے۔ حقیقت تو ہے قرون وسطیٰ میں مورخوں کی دلچسپی کا موضوع صرف بادشاہ ہوں، امیروں کے حالات اور ان کی جنگ و جدل کے واقعات بیان کرنا تھا۔ ان کو عوام کی زندگی۔ ان کے مذہبی عقائد اور رسم و رواج سے بہت کم دلچسپی تھی۔ لہذا انہوں نے عوام کی زندگی اور بالخصوص سماجی اور مذہبی امور کے بارے میں اگر چند جملے لکھ بھی دیئے ہیں تو وہ نہ کے برابر ہیں۔ اور اگر سماجی زندگی کا انہوں نے ذکر بھی کیا ہے۔ تو اشارۃً اور کنایۃً۔ تفصیل نڈارو۔ اکبر بادشاہ کے درباری حالات میں ابوالفضل نے ان تمام رسموں جشنوں اور تہواروں کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ جن پر دربار میں عمل ہوتا تھا۔ کیوں کہ بادشاہ چاہتا تھا کہ اس کی فراہماری وسیع المشرقی اور رعایا پروری کا چرچا ہو، اور اس کا خوب پروپیگنڈہ کیا جائے تاکہ وہ اپنی ہندو رعیت کی محبت اور وفاداری حاصل کر سکے۔ یہ بات بھی توجہ کی طالب ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں کے عملی عقائد کے مطالعہ کے لئے ہمیں شہروں کے بجائے دیہاتوں، قصبوں اور ان مقاموں کے مسلمانوں کے عقائد کا جائزہ لینا چاہیے جو ہندو اور مذہبی مراکز سے بہت دور رہتے تھے۔ شہری مسلمانوں میں علم و ادب کے چرچے اور مذہبی تحریکوں کی بنا پر اصلاح آسان تھی لیکن دور دوراز علاقوں میں علم و ادب کا چرچا بالکل نہ تھا۔ اس لئے ہندی الاصل مشرف باسلام ہونے کے بعد بھی اپنی قدیم روایات پر عمل پیرا رہے۔ اور ان کی اصلاح کی طرف کوئی توجہ نہ کی گئی اور اس زمانے میں آمد و رفت کے وسائل کی تنگی کی وجہ سے بھی یہ ممکن نہ تھا۔ دوسری بات یہ بھی کہ دیہاتوں اور قصبوں میں وہ لوگ رہتے تھے جو خالصتاً ہندوستانی تھے۔ اور انہوں نے اسلام قبول کیا تھا۔ اس لئے اشراف ان کو اچھی نظر سے نہ دیکھتے تھے۔ اور یہی وجہ ماننے آئی کہ وہ اصلاحی تحریکوں کو دور راز علاقوں تک بھی لے جاتے۔

ہاں تو بھٹاری لکھتا ہے کہ کانگرہ رنجاب کے قلعہ کے نیچے بھوانی کا مندر تھا اور تمام ہندوستانی سال میں دو مرتبہ وہاں برائے پرستش جایا کرتے تھے اور دور دراز

کا سفر طے کر کے سنیاسی یوگی اور سپہنیز گار، چھوٹے اور بڑے، اعلیٰ و ادنیٰ جہان اور بوڑھے
حاضر ہوتے تھے۔ لیکن ان کے ساتھ مسلمان بھی شریک ہوتے تھے۔ حالانکہ ان کا مذہب
بت پرستی کی تردید کرتا ہے۔

قطع نظر ہندوؤں کے، بت پرستی جن کے دین کا آئین ہے، مسلمانوں کے پرے
کے پرے دور و راز کی مسافت طے کر کے، نذرین لاتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی حکمت سے
لوگوں کی مرادیں پوری ہوتی ہیں۔

اس طرح بنگال کے مسلمانوں کی عورتیں بالعموم سبھوانی یا کالی مائی کی پوجا کرتی تھیں
جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ سیتلا مائی کی بھی پرستش ہوتی تھی اور چھیک کی دہاکے دنوں
میں چند مخصوص مراسم ادا ہوتے تھے۔ ہندو مسلمان دونوں یکساں طور پر مندروں میں بھوک
چڑھاتے تھے۔ اور اس کے برخلاف ہندو مسجدوں میں شیرینی چڑھاتے تھے۔ ڈاکٹر ڈی، سی
سین کا بیان ہے کہ ان خیالات اور رسموں کے باہمی میل جول سے ایک ایسا معبود وجود میں
آگیا تھا۔ جو ست پیر کے نام سے مشہور ہوا جس کی سندو اور مسلمان دونوں ایک ہی طریقے سے
پرستش کرتے ہیں۔

رجبت سنگھ (روالی پنجاب) کے عہد میں اس علاقہ کے مسلمانوں کی مذہبی حالت پر
روشنی ڈالتے ہوئے مرزا حیرت نے لکھا ہے کہ مسلمان کامل طور پر بت پرست بن گئے تھے۔
یہاں تک کہ پیروں اور شہیدوں کی نماز ہونے لگی تھی۔ پیر غیب کے نام پر زور شور سے
روزے رکھے جاتے تھے۔ شیخ فرید کو مشکل کشا اور بہت کچھ تسلیم کیا جاتا تھا۔ کہیں شیخ احمد
اکبر کو اپنا نجات دہندہ سمجھا جاتا تھا۔ کوئی گہرا ایسا مشکل سے ہوگا جس میں کسی پیر شہید کی
کوئی قبر نہ ہو اور اس پر بر ملا سجدے نہ ہوتے ہوں۔ خدا اور نبی کو سچ مچ سب سے بڑا دیا
اس ضمن میں اگر تصویر پرستی کا بھی ذکر کر دیا جائے تو غیر مناسب نہ ہوگا بعض مثالیں ایسی

بھی مل جاتی ہیں جن سے گمان ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں شیعہ پرستی کا تھوڑا بہت رواج پایا جاتا ہو گا۔

اس سلسلے میں ایک اہم واقعہ روشنی میں آیا ہے مرزا منظر جان جاناں سے ملاقات کی غرض سے سید اسماعیل مدنی، مدینہ منورہ سے ہندوستان تشریف لائے۔ بعد ملاقات مرزا نے ان سے فرمایا کہ وہ جامع مسجد جاکر "آثار شریف کی زیارت کرا میں۔ سید اسماعیل مدنی وہاں تشریف لے گئے مگر یہ دیکھ کر ان کو بڑی حیرت ہوئی کہ "آثار شریف" کے درمیان بعض اکابر کی تصویریں بھی رکھی ہوئی ہیں جن کی عوام زیارت کرتے تھے۔ وہاں سے واپسی پر انہوں نے اس بات کا ذکر میرزا منظر سے کیا۔ مرزا نے بھی اظہار تعجب کیا۔ انہوں نے فوراً شاہ عالم ثانی ربادشاہ دہلی، کو اس بارے میں لکھا اور وہ تصویریں وہاں سے اٹھوا دیں۔

تہوار اور جشن

ہندوستانی مسلمانوں میں دو تہوار ایسے مروج ہیں جن کا اسلام سے دور کا بھی واسطہ نہیں، بلکہ خالصتاً ہندوستانی معاشرت کے اثرات کا نتیجہ ہیں۔ مثلاً محرم میں تعزیرہ داری اور شب برات۔ تعزیرہ داری سستی اور شیعہ دونوں کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ دونوں ہاتھ نوہ و گریہ و زاری کرتے ہیں۔ حضرت امام حسین کے نام کا ستھ بنا کر تعزیوں کے نیچے سے نکالنے کے لئے بھیجا جاتا تھا۔ محرم یکم سے دہم تک چوڑیاں پہنا، مہندی لگانا، عمدہ لباس زیب تن کرنا۔ تیل عطر استعمال کرنا، پان کھانا، شادی بیاہ کرنا نا جائز خیال کیا جاتا تھا۔ اور ہر طرح سے ان دونوں کا احترام کیا جاتا تھا۔ ان دنوں سیاہ یا سبز لباس اور بعض محتاط لوگ نیلے کپڑے بھی پہنتے تھے۔ بچوں کو سبز کپڑے اور سرخ ڈوریاں بھی پہناتے تھے۔ اور جوان بھی ایسا ہی عمل کرتے تھے۔ اور گوشت سے بھی پرہیز کیا جاتا تھا۔ شب غاشورہ کو چیل منبر کی زیارت

کی جاتی تھی۔ اور ہر منبر پر چھوٹے مطالب کیلئے مشتوں کے ڈورے بھی باندھے جاتے تھے۔
ایام محرم میں کھچرا کچوا کر لوگوں میں تقسیم کیا جاتا تھا۔

شبِ برات کے جشن یا تہوار کا مسلمانوں میں کس زمانے سے اور کس طرح رواج ہوا اسکی
تفصیل کتابوں میں دستیاب نہیں ہوتی۔ حالاں کہ بعد میں مسلمانوں نے اس کے جواز میں کھڑوں
دلائل پیش کئے ہیں لیکن قرون وسطیٰ میں ایسی کوئی تحریر میری نظر سے نہیں گذری جس میں اس جشن
کو اسلامی قرار دیا گیا ہو۔ شمس الدین سراج عقیف واحد ہندوستانی مورخ ہے جس نے اس تہوار
کا سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔ اور اس نے فیروز شاہ تغلق کے عہد میں اس جشن کے منعقد ہونے، آتش بازی وغیرہ
چھوڑے جانے اور اس موقع کے دوسرے کھیل تماشوں کا مفصل ذکر کیا ہے لیکن اس نے بھی
اس تہوار سے متعلقہ رسموں اور سنسکاروں کا ذکر نظر انداز کر دیا ہے۔ اٹھارہویں اور انیسویں
صدی میں ہمیں شاہ ولی اللہ شاہ اسماعیل شہید، اور سید احمد بریلوی کی تصانیف میں ان
کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔ بقول ان کے ہندوؤں کے کنگت اور شبِ برات کی رسموں میں بڑی
حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ کنگت میں جو ہندوؤں کے ہاں مردوں کی فاتحہ کے لئے
سالانہ حلوا پوری پکائی جاتی تھی، مسلمانوں نے بھی اس رسم کو شبِ برات کے حلوے پوری
سے متبادل کر لیا۔ لیکن کچھ دوسری رسمیں بھی اس میں شامل کر لیں۔
چہار شنبہ ماہ شعبان اور ماہِ رجب کی رسمیں بھی ہندوؤں کے رسموں کی تقلید
میں وجود میں آئیں۔

آٹھواں باب

تصوف پر ہندوستانی اثر

ایشیا کے قدیم مذاہب کا اگر تقابلی مطالعہ کیا جائے تو ان میں بڑی حد تک یکسانیت کے ساتھ ساتھ صوری حیثیت سے اختلاف بھی پایا جاتا ہے۔ اس کے برعکس اگر معنوی حیثیت سے مطالعہ کر کے ان مذہبوں کی گہرائیوں میں پنچ کر دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ پوری حقیقت اور تمام مذاہب کا سرچشمہ ذات الہی ہے جو واحد ہے۔ اسلام نے مغربی ایشیا میں جنم لیا تھا۔ لیکن اسلامی حکومت کی توسیع کے ساتھ ساتھ اسلام کا دائرہ اثر بھی بڑھتا گیا اور اس طرح اسلام کا دوسرے مذہبوں سے سابقہ پڑنا شروع ہوا۔ عیسائیت اور یہودیت سے اسے خود اپنے مولد اور منشا میں ہی اس زمانے میں واسطہ پڑا جب وہ شمال اور مغرب کی جانب پھیل رہا تھا۔ ایران کے دونوں مذہبوں یعنی مذہب زرتشت اور مذہب مانی سے اس کی مڈ بھڑاس وقت ہوئی جب ایرانی علاقے اسلامی حکومت کے زیر اثر آئے۔ اسلام نے رفتہ رفتہ ان چھوٹے چھوٹے فرقوں کو جو عہد متاخر کے رومی یونانی مذاہب کی بھی کھچی یا رگارتھے، خصوصاً حراں کے صابویں کو جو اپنے آپ کو یونانی باطنی کا وارث سمجھتے تھے، اپنے اندر جذب کر لیا۔ بدھ مذہب سے اسے شمالی مغربی ایران، افغانستان اور وسط ایشیا اور ویدک مذہب سندھ میں اور آگے چل کر پورے برصغیر ہند

میں واسطہ رہا۔ اس بات کو تسلیم کرنے میں کسی کو کوئی تامل نہیں ہو سکتا ہے کہ جب دو تہذیبوں کا آپس میں ملاپ ہوتا ہے تو وہ ایک دوسرے سے تبادلہ خیالات کرتی ہیں، اور ایک تہذیب اگر دوسری تہذیب کو اپنے کچھ عناصر دیتی ہے تو دوسری تہذیب کے کچھ عناصر قبول بھی کرتی ہے۔ اپنے موضوع بحث کے لحاظ سے ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ اسلام معنوی اور صوری لحاظ سے کس حد تک بدھ مذہب اور ہندوستانی تہذیب سے متاثر ہوا تھا۔ ہندو تہذیب کو اسلام کی کیا دین ہے؟ یہ ہمارا موضوع بحث نہیں۔ دیکھنا صرف یہ ہے کہ ہندو تہذیب کے اثرات اسلامی تہذیب میں بالعموم اور تصوف میں بالخصوص کن ذریعوں اور واسطوں سے پہونچے۔ اس لئے یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ہم ایشیائے اُن مذاہب کا تفصیلی جائزہ لیں جو اسلام سے ماقبل مروج تھے۔

اسلام سے پہلے وسط ایشیا کا مذہبی ماحول

وسط ایشیا کے باشندے بالعموم وطن کے بارے میں مورخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے بعض کا خیال ہے کہ اُن کا وطن ڈائونب گھائی کا علاقہ تھا اور کچھ کا خیال ہے کہ وہ لوگ ہنگری اور بوہیمیا کے رہنے والے تھے بعض کا خیال ہے کہ وہ ارکٹیک علاقے کے تھے اور کچھ کہتے ہیں کہ اُن کا وطن وسط ایشیا تھا۔ اس کے برخلاف کچھ عالموں کا خیال ہے کہ آریہ ہندوستان میں ایک فاتح کی حیثیت سے داخل نہیں ہوئے تھے۔ بلکہ ہندوستان ہی ان کا اصل وطن تھا۔ اور اسی سرزمین کے باشندے تھے۔ ڈاکٹر تارا چند کا خیال ہے کہ وہ لوگ بحر اسود اور اریل کے شمالی جزیرہ نما کے علاقے کے باشندے تھے۔ اور خانہ بدوشوں کی زندگی گزارتے تھے۔ اور گلہ بانی کا پیشہ کرتے تھے۔ وہ ایک ایسی زبان بولتے تھے جس کا تعلق یورپی زبانوں کے علاوہ مشرقی زبانوں میں فارسی اور سنسکرت اور اس کی شاخوں سے تھا جیسے

موجودہ زمانے کی زبانیں، ہندی، اردو، پنجابی، بنگالی، گجراتی اور مراٹھی۔

اپنے وطن سے چل کر آریہ لوگ ہندو کش کے دروں سے گذر کر افغانستان میں داخل ہوئے اور سوات کی وادیوں، کابل، کرم اور گول ندیوں کو پار کر کے ہندوستان پہنچے۔ سوین کا خیال ہے کہ دسویں صدی قبل مسیح میں ایک نئی قوم نے اس زمین

میں اپنے قدم جمائے جو لسانی اعتبار سے غیر سامی (NON-SEM ITCS) تھی اور یہ لوگ دجلہ اور فرات کی وادیوں سے یہاں آئے تھے۔ یہ لوگ نسلی اعتبار سے دو گروہوں فارسی (PERSIANS) اور مدی (MEDES) میں منقسم تھے۔

سعید نفیسی کا بیان ہے کہ ایرانی اور ہندوستانی ایک ہی نسل سے تعلق رکھتے ہیں، کسی زمانے میں وہ لوگ ساتھ ساتھ زندگی بسر کرتے تھے اور ہجرت کے زمانے میں ان میں سے ایک قبیلے نے مشرق کی جانب رخ کیا اور ہندوستان میں پہنچ کر اسی قبیلے کے لوگ ہندوستانی آریہ کہلانے لگے۔ دوسرے قبیلے نے مغرب کی طرف رخ کیا اور ایران میں وارد ہوئے اور اس طرح سے ایرانی آریہ ظاہر ہوئے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ ہندوستانی اور ایرانی آریوں کے افکار، شریع، تعلیمات، احکام و داستانوں، اہمال، اور تمثیلوں میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ رگ وید، جو ہندوستانیوں کے مذہبی صحیفے ہیں اور ایرانیوں کی مذہبی کتاب اوستا کی داستانوں میں مماثلت اور مشابہت پائی جاتی ہے۔

یونان اور ہند کے باہمی تعلق ۳۲۶ ق۔ م میں سکندر اعظم نے افغانستان پر قبضہ کرنے کے بعد ہندوستان پر حملہ کیا اور

اس نے اس سرزمین میں فروری ۳۲۶ ق۔ م سے اکتوبر ۳۲۵ ق۔ م تک قیام کیا۔ فارس پر سکندر اعظم کے حملے اور تسلط کے بعد سے ہندوستان، مغربی ایشیا اور یونان ان تینوں ملکوں میں باہمی ربط و ضبط قائم ہو گیا۔ ہندوستانی سپاہی ایران کے بادشاہ

ڈیڑیس کی اس فوج میں شریک تھے جس نے یونان پر حملہ کیا تھا۔ فارس اور یونان کے باشندوں نے ہندوستان آکر یہاں کے حکمرانوں کے ہاں ملازمتیں کیں۔ تہذیب اور تمدن کے میدان میں، مثلاً فنِ تعمیر، سنگ تراشی، اور علمِ نجوم کے علاوہ جو ہندوستانیوں نے یونانیوں اور ایرانیوں سے کسب کئے تھے ہندوستان کے مذہبی مبلغوں نے بدھ مذہب کے عقائد اور اصولوں کی وسط ایشیا اور دوسرے ملکوں، یونان اور روم میں ترویج و اشاعت کی۔

سکندر اعظم کے ہندوستان سے واپس جانے کے بعد اس ملک میں موریہ حکومت کی ابتداء (۳۲۵ ق. م) ہوئی۔ اس خاندان کا پہلا بادشاہ چندرگپت موریہ تھا۔ اس نے شمالی ہندوستان کے بیشتر علاقوں کو اپنے زیر تسلط کر لیا تھا۔ اور آخر میں اسے سیلوکس سے، جو یونانی مملکت کے مشرقی مقبوضات کا حکمران تھا۔ بزد آزا ہونا پڑا۔ چندرگپت نے سیلوکس کو شکست فاش دی اور بدیں و جہان دونوں میں صلح و آتش ہو گئی۔ سیلوکس نے چندرگپت سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی اور ہرات، قندھار، بلوچستان اور کابل کے علاقے چندرگپت کو عطا کئے۔ اس طرح یہ علاقے ہندوستان کی حکومت کے زیر نگیں آ گئے اور ہندوستان اور ان کے درمیان تہذیبی، مذہبی اور ثقافتی رابطہ قائم ہو گیا۔

چندرگپت موریہ کے لڑکے اور جانشین کے بارے میں یہ بات مشہور ہے کہ اس نے یونان کے بادشاہ اینٹیوکس سے تین چیزیں، شراب، انجیر، اور فلسفی مانجے پہلی دو چیزیں اس کے لئے سمجھادی گئیں لیکن فلسفی نہیں بھیجے گئے کیوں کہ وہاں سے یہ جواب ملا کہ یونانی اپنے فلسفی کسی دوسری جگہ نہیں بھیجتے۔ اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ ہندو سار نے بھی یونان سے اپنے تعلقات قائم رکھے تھے۔

آشوک نے یونان سے گہرے تعلقات قائم رکھے تھے۔ آشوک نے بدھ مت کی تعلیم

کی اشاعت کے لئے اس ملک میں مذہبی مبلغین بھیجے تھے۔ اور اپنی مملکت کی ہاگ ڈور
ایک یونانی حاکم تَشَاش کے ہاتھوں میں سوپ رکھی تھی۔ کئی سو روخوں کا یہ خیال ہے کہ آشوک
نے ہندوستان میں پُل — اور نہریں یونانی انجیروں کی نگرانی میں بنوائی
تھیں۔ اس طرح آشوک کے دورِ حکومت میں ہندوستان اور یونان کے علاوہ ایشیا کے
دوسرے ممالک سے مذہبی رابطہ مسلسل قرار رہا اور ان ملکوں میں بدھ مت کو کافی عروج
حاصل ہوا۔ وہاں کے مذہبی عقائد نے بدھ مت کی تعلیمات کو بڑی حد تک اپنے
میں ضم کر لیا۔ البیرونی کے بیانات سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ یونان کے مذہبی تصورِ
اور ہندوستان کے خیالات میں مشابہت پائی جاتی تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ حقائقِ اشیاء کے
مستقل قدیم یونانیوں کے خیالات اسی قسم کے تھے۔ جیسے کہ ہندوؤں کے تھے۔ ان میں کوئی یہ
رائے رکھتا تھا کہ کل چیزیں ایک ہیں۔ پھر کوئی ان کے بالکموں (ایک ہوئیے مراد ہے کہ کسی
چیز کے اندر کل چیزیں موجود بالفعل ہیں، بالقوہ ایک ہونے سے مراد ہے کہ موجود بالفعل ایک
ہی چیز ہے لیکن اس میں یہ استعداد ہے کہ ہر چیز اس سے موجود ہو سکے۔ بالفاظِ دیگر تمام
مختلف چیزیں حقیقت میں ایک ہیں اور ایک اصل کی طرف رجوع کرتی ہیں (کوئی ایک ہونے کا
قابل تھا اور کوئی بالقوہ ایک ہونے کا اور کہتا تھا کہ مثلاً انسان کو تپہرا اور جمادات پر اس کے
سوا کوئی فضیلت نہیں ہے کہ انسان مرتبہ میں علتِ اولی (FIRST CAUSE) سے قریب
ہے، ورنہ وہ بھی جماد ہی ہے۔ کوئی یہ سمجھتا تھا کہ حقیقی وجود صرف علتِ اولی کا ہے۔ اس لئے
کہ صرف وہی اپنے وجود میں مستغنی بالذات ہے یعنی کسی دوسرے کا محتاج نہیں ہے اور ہر
دوسری چیز اس کی محتاج ہے۔ اور جو چیز وجود میں غیر کی محتاج ہے، خیال کی طرح اس کا وجود
غیر حقیقی ہے اور حق (یعنی موجود حقیقی) صرف واحدِ اول ہے۔

وہیے تو یونان اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات بھی پائے جاتے تھے۔ اس بناء پر بھی تبادلوہ خیالات کے مواقع ملے ہوں گے۔

ہندوستان اور روم کے تعلقات :- روم اور ہندوستان کے تجارتی تعلقات مور یہ عہد سے شروع ہوتے اور ان تعلقات نے اس طرح سے بڑھنا شروع کیا۔ پنجاب کے ہزارہ ضلع میں کئی رومی حکمرانوں کے سکے دستیاب ہوتے ہیں۔ ان کے علاوہ جنوبی ہند سے تقریباً ۲۱۲ سونے اور ۱۱۸۴ چاندی کے سکے ملے ہیں۔ یہ سکے اور دوسری چیزیں جو ہندوستان میں ملی ہیں اس بات کی تائید ان سے ہوتی ہے کہ اس ملک کے حکمرانوں کے رومیوں سے خوشگوار تعلقات تھے۔ پانچویں صدی میں غیر ملکی باشندوں کی نگرانی کے لئے ایک علیحدہ انتظامی بورڈ قائم کیا گیا تھا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مور یہ دارالخلافہ میں بڑی تعداد میں غیر ملکی تاجر رہتے تھے۔ جنوبی ہند کے ادب میں ان بدیسیوں اور خاص کر رومیوں کے قیام کا ذکر ملتا ہے جس سے اس بات کی تصدیق ہوتی ہے کہ ہندوستان کی بندرگاہیں بدیسی تاجروں سے بھری رہتی تھیں۔

ہندوستانی چیزوں کی روم کے علاقوں میں بڑی مانگ تھی۔ اور اس تجارت سے ہندوستان کو اتنا مالی فائدہ پہنچتا تھا کہ ایک رومی مصنف پلینی (PLINY) یہ لکھنے پر مجبور ہوا کہ روم سے پانچ لاکھ پونڈ سالانہ ہندوستان جاتے تھے۔ اس بات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستانی چیزوں کی روم میں کتنی زیادہ کھپت تھی۔ اور ہندوستانی تاجر اس تجارت سے کس حد تک فیضیاب ہوتے تھے۔ دونوں ملکوں میں کئی مرتبہ سفرا کی آمد و رفت بھی عمل میں آئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً تیسری قبل مسیح تک یہ تجارتی تعلقات باقی رہے۔ اور ہندوستان کے حکمرانوں نے اس زمانے میں کئی مرتبہ اپنے سیاسی سفیر روم بھیجے۔ رومیوں کے تفریحی مشاغل میں رسی پر فٹ کرنے کا شغل بھی مروج تھا۔ یہ شغل ہندوستانیوں کی خصوصیت تھی۔ گمان غالب ہے کہ انہوں نے ہندوستانیوں سے

یہ کھیل سیکھا تھا۔

مصر اور ہندوستان کے تعلقات :- اس عہد میں ہند اور مصر کے درمیان بھی تجارتی تعلقات قائم ہوئے تھے۔ ایک قدیم مصنف ایتھیمنس ر **ATHENAEUS** کا بیان ہے کہ مصر کے ایک حکمران پولیمی فیلپ ڈلفنس کے دور حکومت (۲۸۵ - ۲۴۶ ق۔ م) میں مصر میں ہندوستانی عورتیں ہشکاری کتے، گائیں اور اونٹوں پر ہندوستانی مرج اور مسالہ بالعموم لہرے ہوئے دکھائی دیتے تھے۔ مور یہ حکمرانوں کے مصر سے بڑے خوشگوار تعلقات تھے اور یہ تعلقات بعد میں صدیوں تک برابر باقی رہے۔ مصر کا بندرگاہ اسکندریہ مال کی آمدورفت کے لئے دور دور تک مشہور تھا۔

یونانی ممالک پر ہندوستان کا اثر :- ان تعلقات کی بنا پر ہندوستان کا یونانی ملکوں پر جو اثر پڑا۔ اس کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا ہے مغربی یونان سائنس، فلسفہ اور مذہب پر ہند کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ ہندوستانی اوپانشدوں میں منقولہ فلسفے کی چھاپ یونانی فلسفے پر نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔

بدھ مذہب کا اثر :- اسی طرح بدھ مذہب ایران، عراق، خراسان وغیرہ مختلف ملکوں میں پھیل گیا تھا۔ یہی نہیں بلکہ مغربی ایشیا میں کئی مقامات پر ہندوستانی مذہب پھیل گئے۔

دوسری صدی عیسوی ق۔ م میں کشن۔ نامی ایک قبیلے نے (oxus) اوسس ندی کی وادی میں اپنی حکومت قائم کی۔ اس قبیلہ کا سب کا اہم بادشاہ کنشک تھا۔ اس کا دارالسلطنت پشاور تھا اور اس کی حکومت میں مشرقی ترکستان، افغانستان بھی شامل تھے اور ہندوستانی علاقوں میں پنجاب، راجپوتانہ، سندھ، گنگا جمن کی وادی، کے علاقے بھی اس کے مقبوضات میں شامل تھے۔ کنشک، بدھ مذہب کا پیرو تھا۔ اس نے پشاور میں ایک

عالی شان و ہار تعمیر کروایا تھا۔ اس کی سرپرستی میں بدھ مذہب کو اس علاقے میں بڑا فروغ حاصل ہوا۔

وسط ایشیا میں بدھ مذہب :- یہ بات وثوق سے نہیں کہی جاسکتی کہ وسط ایشیا میں بدھ مذہب کس زمانہ میں پہونچا لیکن یہ بات مسلمہ ہے کہ خانہ بدوش قبیلے، سک، اور کشن کے علاوہ ہندوستانی تاجر، ہندوستانی تہذیب، و تمدن کے عناصر کے ساتھ ساتھ بدھ مذہب کو بھی ترکستان کی مشرقی ریاستوں میں عیسوی صدی سے ایک صدی پہلے لگے تھے عیسوی صدی سے ماقبل ختن سے لائبود کے جنوبی علاقے میں ہندوستانی باشندوں کی نوآبادیاں قائم ہو چکی تھیں اور اب بھی ان کے نقوش اور ثبوت ملتے ہیں۔ ہندوستان کے شمالی مغربی حصے کی طرح ایک مقامی زبان اس علاقے کی بعض ریاستوں میں بولی جاتی تھی۔

ہندوستانی نوآبادیاں ہی سب سے پہلے وسائل تھے جن کے توسط سے بدھ مت ان علاقوں تک پہونچا۔ ختن کی قدیم روایتوں میں اس بات کا دعویٰ ملتا ہے کہ آشوک کے ایک لڑکے نے جس کا نام کستان تھا۔ ۳۰۴ ق م میں ایک حکومت قائم کی تھی اور اس کے پوتے، وجے بھر نے ختن میں بدھ مت کو مروج کیا تھا۔ آریہ ویر و کین

V KAJA SAMBHARA

، نامی ایک ہندوستانی عالم اس شہر میں پہونچا اور اسے راجا
 AXYA VA IROGANE
 کا پیر طرقت ہونے کا شرف حاصل ہوا۔ ختن کا پہلا و ہار ۳۱۱ ق م میں تعمیر ہوا۔ ایک دوسری روایت کے مطابق ایک ہندوستانی خاندان نے ۵۶۶ سالوں تک ختن میں حکمرانی کی اور اس زمانے میں بدھ مذہب اس ریاست کا غالب ترین مذہب تھا۔ اپنے غور و خوض کے زمانے میں صرف ختن میں بدھ مذہب کے چار ہزار قیام گاہیں تھیں جن میں مندراور و ہار بھی شامل تھے۔ چینی سیاح فاہیان، سوانگ یان اور یایون چوانگ اس بات کی شہادتیں پیش کرتے ہیں کہ آٹھویں صدی عیسوی تک بدھ مت ختن میں ترقی یافتہ حالت میں تھا

اور خٹن سے بدھ مت جنوب کی دوسری ریاستوں مثلاً نیا، کالمندہ، کروراما اور کاشغر پہونچا۔

افغانستان اور بدھ مذہب: نفیس سعیدی کا بیان ہے کہ ہندوستان سے باہر سب سے پہلے جس ملک میں بدھ مت پہونچا، افغانستان تھا۔ اور موجودہ زمانہ میں بھی ہندوستان کے علاوہ افغانستان میں سب سے زیادہ اس مذہب کے آثار ملتے ہیں۔ اور بالخصوص اس راستے پر جو جلال آباد سے کابل اور وہاں سے بلخ کو جاتا ہے۔ ان عمارتوں کے کتبوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ۲۵۶ ق۔م میں بدھ مت افغانستان میں جڑ پکڑ چکا تھا۔ اور اس بات کے بھی ثبوت ملتے ہیں کہ اسلام کے عروجی مراحل کے ابتدائی زمانے میں ماوراء النہر اور بالخصوص سمرقند اور بخارا میں بھی بدھ مت کے پیرو پائے جاتے تھے۔ افغانستان ہی کے واسطے سے بدھ مذہب چین کی سرزمین میں پہونچا۔ یونان کے ایک مؤرخ الکٹنڈر پونی ہستیور نے اپنی کتاب مصنفہ ۵۰ تا ۸۰ ق۔م میں بلخ کے بدھوں کا ذکر کیا ہے۔ فامیان :- چندر گپت بکراوت (۳۸۰ - ۳۴۱ ق۔م) کے عہد حکومت میں سب سے پہلا چینی سیاح، فامیان ہندوستان آیا اور چوں کہ وہ وسط ایشیا کے راستے سے یہاں آیا تھا اس لئے اس نے بالتفصیل ان علاقوں میں بدھ مت اور اس کے پیروؤں کے پائے جانے کا ذکر کیا ہے۔ چین سے مغرب کی جانب چل کر گوئی رنگستان کی تکلیف اور دشواریوں کو برداشت کرتا ہوا اور خٹن، پامیر اور سوات ندی کی وادی کو پار کرتا ہوا وہ کشمیر پہونچا پھر پامل تیر متھرا قنوج، کاشی وغیرہ شہروں میں تھوڑی تھوڑی مدت قیام کرتا ہوا سمندری راستے سے لنکا اور جاوا ہوتا ہوا واپس چین پہونچا۔

فامیان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ وسط ایشیا میں ہندوستانی تہذیب، مذہب اور فلسفے کا کافی اثر تھا۔ اور نقوش پائے جاتے تھے۔ وسط ایشیا کی ان ریاستوں میں

جن سے اس کا گزر ہوا تھا وہاں ہندوستانی تہذیب کو مروج پایا۔ شن شن میں ہنہیان عقائد کے چار ہزار پجاری تھے اور عوام کچھ تبدیلیوں کے ساتھ ہندوستانی تہذیب کے پیرو تھے۔ اس مقام سے مغرب کی جانب سفر کرتے ہوئے ہن قوموں سے اسے دو چار ہونا پڑا، اس معاملے میں وہ سب کی سب یکساں تھیں۔ اس کے علاوہ تمام لوگ جنہوں نے رہبانیت کو اپنا مسلک بنالیا تھا وہ ہندوستانی کتابوں اور اس ملک کی مروجہ زبانوں کا مطالعہ کرتے تھے۔ فانیان نے کرہ شہر میں دو ماہ چند دنوں قیام کیا، اس مقام پر بھی چار ہزار سے زائد ہنہیان عقائد کے پیرو بھکشو تھے۔

افغانستان کی طرح کچھ، سمرقند، پشاور اور گندھارا، بامیان جیسے شہروں میں بدھ مت مروج تھا اور بڑی تعداد میں بھکشو اور بدھ وہاں پائے جاتے تھے۔

ایران میں تصوف کی ابتدائی وجہ۔ ایران میں تصوف کا ظہور اور رواج کی وجہ یہ تھی کہ قرون سے وہاں کے باشندے مادی زندگی گزارتے چلے آ رہے تھے۔ اور تہذیبی اور تمدنی نقاط نظر سے معراج کمال تک پہنچ چکے تھے۔ اور زیب و زینت کے معاملے میں تمام مذہبوں پر فوقیت رکھتے تھے۔ فنون لطیفہ، مثلاً نقاشی، سنگ تراشی، جسد سازی، موسیقی اور دستکاری اور دوسرے شہروں میں پوری دسترس حاصل کر چکے تھے۔ دورِ ساسانی میں زندگی کے ہر شعبے میں پابندیاں عائد ہوئیں تو ان سے نجات حاصل کرنے اور آزادی فکری کے لئے تصوف کو ہی ایک بہترین راستہ سمجھا گیا۔

ایران میں تصوف کے مراکز، صوفیاء کرام کی پوری فہرست پر نظر ڈالنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ نوازشخاص کے علاوہ جن کا تعلق ایران کے علاوہ دوسرے شہروں سے تھا۔ بقیہ تمام صوفیائے کرام کا مولد خراسان کے شہر یعنی مرو، ہرات، باورد، سمرقند، بسطام، نیشابور، طرس، ترمذ، مہنہ اور فرغانہ تھے۔ بدین وجہ فی الواقع ایران کے

خاص مراکز خراسان اور ماوراء النہر تھے۔ اور گمان غالب ہے کہ اس کا چشمہ اور منبع شہر بلخ تھا۔ جو بدھ پیروؤں کا اہم ترین مرکز تھا۔ دوسرے مشائخ کا تعلق شیراز، اصفہان و رسی، کرمانشان، کرمان، شوشتر، تہاوند اور البرز و فیحاء سے تھا۔

قیاس چاہتا ہے کہ وہ حضرات خراسان کے صوفیاء سے روحانی سطح پر فیضیاب ہوئے ہوں گے۔ اور ان سے بہت متاثر ہو چکے تھے۔

گیارہویں صدی عیسوی میں صوفی میر محمد ابوالقاسم قندری نے ہندوؤں کی معروف ترین کتاب یوگ و ششٹ کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ یہ کتاب ہندوستان کے جوگیوں اور سنیا سیوں کے افعال، اشغال، آداب اور ریاضتوں کے طریقوں کے بارے میں بڑی اہمیت رکھتی تھی۔ داراشکوہ کے زمانے میں بھی اسکو فارسی میں منتقل کیا گیا تھا۔ صوفی موصوف نے نہ صرف ترجمہ کیا تھا۔ بلکہ اس کی تفسیر بھی لکھی تھی۔ سعید نفیسی کا خیال ہے کہ ایران کے تصوف کے اصول جس دن سے ظہور میں آئے، ہمیشہ ہندوستان میں پسندیدگی کی نظر سے دیکھے گئے اور ایران کے اکثر صوفی سلسلے چشتیہ، سہروردیہ قادریہ اور نقشبندیہ، موجودہ زمانہ تک نہ صرف ہندوستان کے مسلمانوں میں باقی ہیں بلکہ ہندوؤں اور خصوصاً بدھوں میں زیادہ رواج پذیر ہیں۔ اور اس سرزمین میں تصوف کا تعلق صرف مسلمانوں سے نہیں بلکہ ہندوؤں سے بھی ہے ایسا خیال کیا جاتا ہے کہ ایران اسلام کے عروج کے بعد ایران پر مدت کا خاتمہ ہوا۔

جب مسلمانوں کے زیر اقتدار آگئے جن میں بدھوں کے مراکز، جیسے بلخ، بامیان اور قرب و حوار کے علاقے بھی شامل تھے، تو فاتحین نے وہاں اور بت خانوں کے راہوں سے سازش کر کے وہاں کے بدھوں سے اسی طرح جزیہ وصول کرنا شروع کیا جس طرح انہوں نے دوسرے مقامات میں غیر مسلموں کے ساتھ برتاؤ کیا تھا۔ اس وجہ سے رفتہ رفتہ ایران

کے پاس کے علاقوں سے بدھوں کا خاتمہ ہو گیا۔ حضرت عمر کے دورِ خلافت میں ۶۳۵ء فارس کے علاقے جیسے عراق، اور مدائن اسلامی حکومت میں ملحق کر لئے گئے تھے۔

تصوف کی ابتداء سب سے پہلے تصوف، تارک الدنیا، ویرنشین راہوں اور ریاضت کش لوگوں میں ظاہر ہوا جن کو نازی لوگ "نساک" کہتے تھے۔ کیوں کہ عراق اور دجلہ، فرات کے ساحلوں میں بسنے والے ترسی لوگ بہت سے فرقوں میں منقسم ہو چکے تھے۔ ساسانی عہد کے آواخر اور اسلامی عہد کے اوائل میں ان فرقوں کے کچھ لوگوں نے ترک دنیا کر کے عبادت خانوں میں رہ کر دن رات عبادت و ریاضت میں مشغول رہنا شروع کر دیا۔ انہوں نے دنیا سے اپنا تعلق پوری طرح سے قطع کر لیا تھا۔ اور سخت جسمانی تکلیفیں اور صعوبتیں اٹھاتے تھے۔

اس طرح سب سے پہلے تصوف کا عروج مشرق میں اور بعد مغرب یعنی شام، مصر اور سپانیا وغیرہ میں ہوا۔ ایران میں تصوف پر ایرانی رنگ نے غلبہ اور تسلط جما لیا۔ اور اس کے خلاف مغرب میں یونانی انکار یعنی نوافلاطونی وغیرہ افکار نے تصوف کو متاثر کیا۔ اس لئے تصوف کو تین مراکز میں منقسم کرنا چاہئے تاکہ مطالعہ میں آسانی ہو۔

(۱) تصوف در عراق و جزیرہ اس علاقے کا تصوف نصاریٰ، نستوری،

یعقوبی، صائبین اور مرئیوں کے اصول اور ابن دلیان و ہرئس سے متاثر تھا۔

(۲) تصوف در ایران و ہندوستان :- یہاں کے تصوف نے ایرانی زردشت،

مانوی، اور ہندوستانی بدھ کی تعلیمات کو جذب کیا تھا۔

تصوف در مصر، شام، مغرب و اندلس :- یہاں کا تصوف نوافلاطونی، یہودی

اور اسکندرائی کے فلسفوں سے متاثر تھا۔

بڑی حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ایرانی تصوف کو "تصوف شرقی" کے نام سے بھی موسوم

کیا جاسکتا ہے خلافت کے زیر نگین آنے کے بعد بھی ایران میں بودھ لوگ رہتے تھے اور حالانکہ مسلمانوں نے ان کی بعض عمارتوں کو تھس تھس کرنے میں کوئی کسر اٹھانہ رکھی تاہم ان کی یادگاریں زندہ جاوید بنی رہیں۔ یعنی بلخ اور روس کی سرزمین سے ایرانی تصوف کے صف اول کے تین بلخی بزرگ نمودار ہوئے۔ ابو اسحاق ابراہیم بن آدم بن سلمان بن منصور بلخی (متوفی ۱۶۱ھ / ۷۷۸ء) ابو علی شافعی ابن ابراہیم بلخی (متوفی ۱۷۴ھ / ۷۸۲ء) ابو علی شافعی ابن ابراہیم بلخی (متوفی ۱۷۴ھ / ۷۸۲ء) عبد الرحمن حاتم بن عنوان عاصم المعروف بہ حاتم اصم متوفی ۳۸۸ھ / ۹۸۵ء

وہ متشرقین جنہوں نے ایرانی تصوف کو یہودی
ایرانی اور عراقی تصوف میں فرق - نصاریٰ، نوافلاطونی، اسکندرانی اور مغربی

تعلیمات کا پیرو تیا ہے اور عراقی اور جزیرہ کے تصوف میں امتیاز نمایاں کیا ہے۔ وہ دو نکات کو سمجھنے سے قاصر رہے ہیں۔ پہلا نکتہ تو یہ ہے کہ انہوں نے تصوف اور ملت اسلامیہ کی تمام تعلیمات کو مساوی سمجھا ہے اور ان سب کے مآخذ کو ایک ہی سمجھا ہے۔ اور اس بات سے بھی قاصر رہے ہیں کہ ایران کے تصوف کو عراق اور جزیرہ کے تصوف سے الگ سمجھتے اور دوسری طرف مغرب یعنی سورہ، مہر، ہسپانیہ اور شمالی افریقہ کے تصوف کو الگ کرتے۔ حالانکہ ان تینوں طریقوں کے منابع جدا جدا تھے۔ دوسرا نکتہ یہ ہے کہ اس بات کی طرف بھی توجہ نہیں دی گئی کہ ابن العربی کے تصوف یا اصولوں کے ظہور کے بعد مغرب میں اور ان کے پیروں کا ایران سے قرب ہونے کی وجہ سے ابن العربی کے افکار، جو اسرائیلیات اور افکار مغرب کا چرچہ تھے، روز بروز ایرانی تصوف میں سرایت کرتے گئے۔ یہاں تک کہ ایرانی تصوف پر غالب آگئے۔ حالانکہ اس سے قبل ان افکار کا ایران پر کوئی اثر نہ تھا۔

ایران میں جلال الدین رومی پہلے شخص تھے جنہوں نے ابن العربی کے بعض افکار کو قبول کیا تھا اور صدر الدین قونوی اور نعمت اللہ ولی نے استحالہ کو نمایاں درجہ عطا کیا۔

انہوں نے مغربی تعلیمات کے زیر اثر پرورش پائی تھی۔ اور ان کے بعد فخر الدین عراقی تھے۔ اس بنا پر ایرانی تصوف میں تبدیلی واقع ہوئی اور اس نے دوسرا رنگ اختیار کیا۔ لیکن دوسرے علاقے، جو ایران سے الگ تھلگ ہو گئے اور ہندوپاک جہاں اتہار سے ایرانی تصوف اپنی جڑ جما چکا تھا۔ زیادہ تر اپنی اصلی حالت میں قائم رہے۔ صرف نعمت اللہ ولی کے طریقے نے جو ابن العربی کے اصولوں سے متاثر تھے جنوبی ہند میں رواج پایا۔ اس لئے ایران میں ان طریقوں کا بہت کم رواج ہوا جو ایرانی تصوف سے بیگانہ تھے۔ جیسے طریقہ قادریہ اور طریقہ رفاہی جو نازیوں میں ظہور پذیر ہوا تھا۔

موجودہ زمانے تک تصوف کے اہم مراکز افغانستان اور ہندوستان و پاکستان ہیں اور ان ملکوں میں قدیم ایرانی طریقے یعنی سہروردی، نقشبندی، چشتی اور مجددی مروج ہیں۔ اس بنا پر یہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایران کے تصوف کے طریقے کا نام طریقہ ایران و ہند رکھا جائے تاکہ اس کی جغرافیائی حدود نمایاں ہو جائیں اور اصطلاحاً ایران سے ہماری مراد ایران کی جغرافیائی تقسیم ہے یعنی نجد ایران اور ملک کا وہ کنارہ جو اصطلاحاً فلات ایران کہلاتا ہے۔ فلات، میدان مرتفع کو کہتے ہیں۔

لفظ صوفی کی تحقیق

ماخذ، نشوونما، اثرات

لفظ صوفی :- لفظ صوفی کے مادہ اشتقاق کے بارے میں علماء میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ شیخ علی سجوری کا بیان ہے "لوگوں نے اس رسم کی تحقیق کے بارے میں بہت سی باتیں کہی ہیں اور کتابیں تصنیف کی ہیں" بالعموم تصوف کی کتابوں میں مندرجہ ذیل مادہ اشتقاق سے بحث کی گئی ہے۔

۱۔ صفا، بمعنی پاکیزگی، صفائی قلب

۲۔ اہل صفہ۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کئی ایسے مہاجر۔ فقیر تھے جو حق تعالیٰ کی بندگی اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اور متابعت کی خاطر مسجد نبوی میں رہا کرتے تھے اور دنیا کے تمام اشغال اور بچھڑوں کو ترک کر رکھا تھا۔ اور اپنی روزی کے بارے میں اللہ تعالیٰ پر یقین اور سحر و سہ کے ہوئے تھے۔

۳۔ صوفہ۔ ایک قدیم قبیلہ کا نام تھا۔ جو کعبہ کی خدمت پر مامور تھا۔

۴۔ صفوت القفا۔ گدڑی پر جو بال ہوتے ہیں ان کو صفوت القفا کہتے ہیں۔

۵۔ نثو صوفیا۔ ایک یونانی لفظ ہے جس کے معنی حکمت الہی کے ہیں۔

۶۔ صُف۔ وہ لوگ جو ہمیشہ صُفِ اول میں نماز ادا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔

۷۔ صوفانہ۔ ایک قسم کا پودا ہوتا ہے۔

۸۔ صُوف۔ بمعنی شیشہ یا اون۔

۹۔ صوفی۔ یہ اسم دراصل صوفی تھا، پھر وہ نقل مکان کیا گیا اور اس کو صوفی

بنالیا گیا۔

شیخ علی ہجویری فرماتے ہیں کہ لفظ صوفی کے مادۂ اشتقاق کے بارے میں ایک گروہ نے کہا ہے کہ صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ صُوف کا لباس پہنتا ہے، دوسرا گروہ کہتا ہے کہ اس کو صوفی اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اصحاب صفہ کے ساتھ محبت کرتا ہے۔ ایک گروہ کا قول ہے کہ یہ اسم لفظ صفا سے مشتق ہے۔

الغرض ہر مکتب خیال کے لوگوں نے اپنی رائے کی تائید میں طویل دلائل اور براہین

پیش کرتے ہوئے بحثیں کی ہیں۔

تصوف کے ماخذ بہ لفظ تصوف کی وضاحت مختلف عالموں نے اپنے نظریے

کے مطابق کی ہے۔ شیخ علی چوہری فرماتے ہیں: تصوف نیک جو ہوتا ہے۔ جو زیادہ نیک ہے وہ صوفی ہے۔ خوش خلقی دو قسم کی ہوتی ہے۔ ایک خدا کے ساتھ، دوسری مخلوق کے ساتھ۔ خدا کے ساتھ خوش خلقی اس کی قضا پر راضی ہونا اور مخلوق کے ساتھ خوش خلقی خدا کے لئے ان کی صحبت کا بازار اٹھانا، اور ان کے دوسرے حقوق کو ادا کرنا ہے۔ یہ دونوں صفتیں طالب کی ہیں۔ اللہ کی صفت طالب کی رضا اور ناراضی سے مستغنی ہونا ہے۔ اور یہ دونوں اس کی وحدانیت کے پیش نظر اس سے متعلق ہیں۔ تصوف آٹھ خصلتوں پر مبنی ہے۔ یعنی سخاوت و رضا و صبر و ایثار و غربت و صوف پنہا و سیر و فقر تصوف کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ صوفی کے تمام حالات ظاہری و باطنی حق تعالیٰ کے ساتھ وابستہ اور درست ہوں یعنی صوفی کے حالات رمکاشفہ وغیرہ) اس کو اصلی حال (مشاہدہ حق) سے غیر کی طرف نہ پھریں۔ اور کچھ ڈی میں نہ ڈال دیں۔ اس لئے کہ جس شخص کا دل احوال کے پھرنے والے (حق تعالیٰ) کا شکار ہو رہا ہے۔ اس کے حالات اس کو درجہ استقامت و راست روی سے نہیں گرائے اور دید حق سے باز نہیں رکھتے۔

تصوف اور زہد میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ شیخ شہاب الدین سہروردی فرماتے ہیں کہ تصوف فقر ہے اور زہد غیر فقر ہے۔ اور تصوف غیر زہد ہے پس تصوف ایک اسم ایسا ہے جس میں فقر اور زہد کے معانی حاصل ہیں۔ صاف اور اضافات کے ساتھ جن کے بغیر آدمی صوفی نہیں ہوتا۔ خواہ وہ زاہد اور فقیہ کیوں نہ ہو۔

(۱) تصوف ہندوستانی فلسفہ اور بالخصوص ویدانت
تصوف کے تین ماخذ سے متاثر ہے۔ (۲) تصوف کے مخصوص عقائد۔

ایرانی الاصل ہیں۔ (۳) یہ عقائد نوافلاطونی فلسفے سے اخذ کئے گئے ہیں۔

ہندوستانی اثرات کی تردید میں نکلسن نے لکھا ہے کہ حالانکہ یہ تین صوفی یعنی ابراہیم بن آدم

جنہوں نے ترک دنیا کا تصور پیش کیا، شفیق لمبھی نے توکل کا اور فضل بن عیاض نے محبت کا تصور پیش کیا۔ خراسان یا ماوراء النہر کے باشندے تھے، اس لئے گمان غالب ہے کہ ان کا رابطہ بدھ فلسفے کے اصولوں سے رہا ہوگا، لیکن ان کے اقوال میں فنا کے عقیدے کا نام و نشان تک نہیں پایا جاتا جس تصور نے مابعد کے تصوف میں ایک اہم کردار ادا کیا۔ اور جس کو وان کریم اور دوسرے مستشرقین نے "یروان" کے تصور کے مماثل ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن نکلسن نے خود اس واقعہ کو نقل کیا ہے کہ ابراہیم بن آدم نے نو سال تک نیا صبور کے نزدیک ایک غار میں قیام کیا تھا یہ تصور اسلامی نہیں بلکہ ہندوستانی ہے۔

نکلسن کا بیان ہے کہ تصوف کا بنیادی اصول دنیا عیسائی مذہب کا اثر ہے۔ سے تنفر اور بے غرض عبادت ہے۔ حالانکہ نظریہ

بالکل نیا یا غیر متعارف نہ تھا۔ لیکن وہ زاہد اور متقی مسلمان سے جو اللہ کی رحمانیت اور اس کی شفقت کے بجائے اس کی قوت اور قیامت کے دن کی سزا اور جزا کے خیالات سے بے حد متاثر تھے، بڑی حد تک اس نظریے سے ناواقف نہ تھے۔ قرآن کے تصور کے مطابق اللہ سختی سے گرفت کرنے والا، دسترس سے باہر اور مطلق العنان فرمان روا ہے جو اپنے احکام کی بے چون و چرا مکمل اطاعت چاہتا ہے۔ اور جو انسانی جذبات اور خواہشات کا قطعی لحاظ نہیں رکھتا ہے۔ ایسا خالق اور مالک الملوک مذہبی وجدانیت کی تشفی نہیں کر سکتا تھا۔ اور اس لئے تصوف کی پوری تاریخ انسان اور خدا کے درمیان غیر فطری بے تعلقی اور بعد کے خلاف احتجاج کے مانند ہے جو تصور اس میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے نکلسن کا خیال ہے کہ صوفی عقائد کے مخرج اور منبع کے تلاش کے لئے یہی اسلام کے باہر جانے کی ضرورت

نہیں ہے حالانکہ تصوف کے ابتدائی ارتقائی زمانے میں عیسائی اثرات کی اہمیت کو نظر انداز کرنا ایک بڑی بھول ہوگی۔ وجودیت کا جو حجامان ان میں بالعموم پایا جاتا تھا اور امتداد زمانہ سے۔ جس نے ان میں بڑی تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں، امیہ عہد اور عباسیہ عہد کے ابتدائی سو سال کے بعد تک اس تحریک میں تھوڑا بہت موجود تھا۔ اسلامی تصوف کے ماخذ کیا ہیں؟ اس کا منبع اور مخرج کہاں تلاش کرنا چاہیے۔ ابن خلدون کے بیان کے مطابق تصوف ان مذہبی علوم میں سے ایک ہے جن کی ابتداء اسلام میں ہوئی۔ وہ لکھتا ہے۔

”صوفیاء کا طریقہ قدیم مسلمانوں میں جن میں وہ قابلِ مثال لوگ تھے، جیسے اصحاب رسول، تابعین اور ان کے بعد آنے والی نسلیں، سچائی اور نجات کا راستہ سمجھا جاتا تھا۔ زہد میں استقلال کے لئے، اللہ کی راہ میں سب کچھ ترک کر دینے کیلئے، دنیاوی نمود و نمائش اور چمک دمک سے منہ موڑنے کے لئے ترک لذات، دولت اور اقتدار کے لئے جو بالعموم انسانی خواہشات کا مقصد ہوتی ہیں، تارک الدنیا ہونے کے لئے اور گوشہ تنہائی میں ایک ایسی زندگی گزارنے کے لئے جو صرف اللہ کی خدمت کے لئے وقف ہو۔ یہی صوفیوں کے بنیادی اصول تھے، جو اصحاب رسول اور ابتدائی دور کے مسلمانوں نے برتے یا ان میں پائے جاتے تھے۔ جب مسلمانوں کی دوسری نسل میں اور اس کے بعد لہو و لعب کا ذوق ہر طرف عام ہونے لگا۔ اور لوگ ان سے پیچھے کے لئے کوشاں نہ رہے، تو جن لوگوں نے زہد و تقویٰ کو اپنا مقصد زندگی بنایا تھا، انھیں صوفیا یا متصوف خطاب سے موسوم کیا جانے لگا۔“

مجملاً مشرقین اور علماء اسلام نے اس سلسلے میں مختلف آراء پیش کئے ہیں اور مجموعی طور پر اس بارے میں چار قسم کے خیالات پائے جاتے ہیں۔ کچھ لوگوں کا

خیال ہے کہ تصوف، یونانی فلسفہ یا افلاطونی فلسفہ کے زیر اثر پیدا ہوا۔ پروفیسر نکسن نے اس خیال کی پرزور تائید کی ہے اور اپنی تصانیف میں حکماء یونان اور صوفیاء کرام کے خیالات میں مشابہت تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یونانی تصوف کے بارے میں ڈاکٹر تارا چند کی رائے ہے کہ یونانی اور رومی تصوف خود ہندوستانی تصوف سے متاثر تھے اور یونان اور روم کے تصوف کا ماخذ ہندوستانی تصوف ہے۔

ویدانت کا اثر:- ڈوژی (DOZY) اور وان کرمر (VON KREMER) جیسے مستشرقین کے خیال میں تصوف، فلسفہ ویدانت سے ماخوذ ہے۔ پروفیسر محمد حبیب کی رائے ہے کہ تصوف اسلام سے کئی سو برس پہلے انسانی فکر میں پیدا ہو چکا تھا۔ اور انہوں نے داراشکوہ کے خیالات کی حمایت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تصوف کی اولین مستند تشریح ایشدوں میں ملتی ہے۔ داراشکوہ نے مجمع البحرین کے مقدمہ میں لکھا ہے۔

”بے حزن و اندوہ داراشکوہ کہتا ہے کہ حقیقتوں کی حقیقت کو دریافت کرنے کے بعد اور صوفیوں کے حقیقی مذہب کے رموز اور نکات کی تصدیق کرنے کے بعد اور اس عطیہ اعظمیٰ کو حاصل کرنے کے بعد، میری یہ خواہش ہوئی کہ ہندوستان کے موحّدوں کے مذہبی اصولوں کی تحقیق و تدقیق کی جائے۔ اور ہندوستان کے عالموں اور کامل برگوں سے جنہوں نے ریاضت شاقہ اور ذہانت کے ذریعہ خدا تک رسائی حاصل کر لی تھی بار بار ملنے اور ان سے بحث و مباحثہ کرنے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا کہ حق تعالیٰ کی دریافت اور شناخت کے ذریعوں میں ان دونوں (اسلام اور ہندو دھرم) کے ذریعوں میں تفاوت لفظی کے علاوہ کوئی دوسرا فرق نہیں ہے۔ لہذا دونوں

فرقیوں کے خیالات و افکار کو جن کا علم حق شناسوں کے لئے لازمی اور سودمند ہے، جمع کر کے اور ان کی تطبیق کر کے میں نے ایک رسالہ تیار کیا اور اس کا نام مجمع البحرین رکھا۔ یعنی دو سمندروں کا آپس میں ملنا۔ کیوں کہ یہ رسالہ حق شناسوں کے دو گروہوں کی سچائی اور عقلمندی کا منہ پر ہے۔

در اصل یہ رسالہ ہندو تہذیب و مذہب اور اسلام کا تقابلی مطالعہ ہے جس کے ذریعہ داراشکوہ نے بہت سی غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی تھی۔ اس رسالے میں عناصر جو اس، شغل، صفات اللہ تعالیٰ، روح، بارہا، علوم اربعہ، آواز، نور، رویت، اسماء اللہ تعالیٰ، نبوت و ولایت، برہان، جہات، آسمانوں، زمینوں، فطرت زمین، عالم برزخ، قیامت، مکتی، روز و شب، اور ادوار کے بارے میں تصوف و ریویج کے خیالات جمع ہیں اور دونوں کے خیالات اور افکار میں مطابقت اور مشابہت ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ لہذا یہاں اس رسالے کے مماثل موضوعات کا تفصیلی جائزہ روح موضوع اور بحث کے سمجھنے میں مدد اور معاون ثابت ہوگا۔ داراشکوہ کا بنیادی فلسفہ یہ تھا۔ ”در ہمہ اوست ظاہر و ہمہ ازوست جلوہ گز اول اوست و آخر اوست و غیر او موجود نباشد“

تمام چیزیں اس کی منظر ہیں اور تمام چیزیں وہ خالق ہے۔ ازلی اور ابدی اس کی ذات ہے اور وہی ہر شے میں جلوہ گر ہے۔

اسی طرح ہندوؤں کے عقائد کے بارے میں مرزا قیصر رقمطراز ہے کہ چوں کہ ہندوؤں کا مذہب تصوف کا تابع ہے۔ اس لئے ہر صورت کو خدا کا منظر سمجھتے ہیں، وہ ذات جو تمام فیروز سے آزاد ہے شبہ و بی ثنوں ہے، انسانی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔

ہیں اور جس سے دنیاوی ہوا جنم لیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے وجود سے جب باہر نکلی تو جسم میں قید ہونے کی بنا پر گرم نکلی اور اس سے آگ پیدا ہوئی۔ اور چوں کہ اس ہوا و نفس میں جم اور اتحاد کے اوصاف موجود تھے، اس لئے سرد ہو گئی اور آگ سے پانی پیدا ہوا۔ چوں کہ آگ اور ہوا اپنی نزاکت کی وجہ سے محسوس نہیں کئے جاسکتے اور ان کی بہ نسبت پانی کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ اس وجہ سے بعض کا کہنا ہے کہ پہلے پانی پیدا ہوا اور اس سے خاک کا عنصر وجود میں آیا۔ اور اس خاک کو پانی کے جھاگ کے مثل بتایا گیا ہے۔ اور اس دودھ کی طرح ہے جسے آگ میں رکھا جائے تو اس میں ابال آتا ہے اور اس سے جھاگ نکلتا ہے۔

اس کے برعکس، قیامت کبریٰ، جس کو ہندو مہا پرے **महा प्रलय** کہتے ہیں۔ پہلے خاک کو فنا کیا جائے گا اور پانی اس کو اپنے میں جذب کرے گا اور پانی کو آگ خشک کر دے گی، اور آگ کو ہوا ٹھنڈا کر دے گی۔ اور مہا آکاش میں ہوا، روح اعظم میں جذب ہو جائے گی۔ یعنی ہر چیز پانی ہے لے خدا تعالیٰ کے چہرے کے سوا، جو مہا آکاش ہے، جو بھی شے دنیا میں ہے، وہ فنا ہو جائے گی۔ صرف اللہ تعالیٰ کا وجود باقی رہ جائے گا۔ جو صاحب جلال و کرم ہے۔ قرآن کی ان دونوں آیتوں میں ہر شے کے فنا ہونے کی دلیل موجود ہے۔ اور اسی مہا آکاش کی نشان دہی کرتی ہے جو لافانی ہے۔ اور مہا آکاش سے مراد، اس ذات مقدس کے بدن سے ہے۔ ہندی زبان میں خاک کو **दुई** کہتے ہیں۔ کیوں کہ تمام اشیاء اسی سے پیدا ہوئی ہیں اور سچ تمام چیزیں واپس اسی میں چلی جاتی ہیں۔ قرآن میں آیا ہے "تم کو خاک سے پیدا کیا، اور دوبارہ خاک میں ملا دوں گا۔ اور پھر اس خاک سے تم کو زندہ کروں گا۔"

(۲) **حواس کا بیان**۔ ان پانچ عناصر کے مطابق پانچ حواس (روح اس خمسہ میں جن کو اہل ہند پانچ اندری **पञ्च इन्द्रिय** کہتے ہیں۔ شامہ، ذائقہ، باصرہ، سہ شہدوں کے عقیدے کے مطابق مخلوق کے وجود میں آنے سے ما قبل پانی کے سوا کچھ بھی نہ تھا۔ ہفت تاشاہ۔ ۵

سامعہ اور لامعہ ان کو ہندی زبان میں گھران (गृह) و سنا (सना) (چکشور चक्षु) (شروترا श्रुत्र) اور لوک (लोक) کہتے ہیں۔ اور ان کے احاسات کو گندھ (गन्ध) (روپ रूपा) (स्पर्श) اور سہش (स्पर्श) کے ناموں سے موسوم کرتے ہیں۔ حواس خمسہ میں سے ہر ایک حس کا مخرج ایک ہی جہس ہے اور یہ ایک دوسرے سے منسوب ہیں۔ اسی لئے شامہ کا تعلق خاک سے ہے کیوں کہ خاک کے علاوہ حواس خمسہ میں سے کسی جس میں بھی سونگھنے کی قوت نہیں پائی جاتی۔ ذائقہ کا تعلق پانی سے ہے کیوں کہ پانی کا ذائقہ ہماری زبان محسوس کر سکتی ہے باصرہ کا تعلق آگ سے ہے کیوں کہ رنگوں کا احساس صرف آنکھ کر سکتی ہے اور نورانیت دونوں میں ظاہر ہے اور لامعہ کو ہوا سے نسبت ہے۔ کیوں کہ تمام ظاہری چیزوں کا احساس ہوا کے ذریعہ کیا جاسکتا ہے اور سامعہ کا تعلق غنصر اعظم سے یعنی مہا آکاش جس کے ذریعہ ہم آواز میں سنتے ہیں۔ اور کان کے راستے سے صرف اہل دل لوگوں پر مہا آکاش کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔ جبکہ دوسرا کوئی اس کا احساس کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ یہ شغل صوفیوں اور سہند و موحدین میں مشترک ہے صوفیاء اس کو "شغل پاس انفاس" کہتے ہیں اور سہند واپنی اصطلاح میں "دھیان ध्यान" کہتے ہیں لیکن حواس باطن بھی پانچ ہیں جس میں مشترک، متخیلہ، متفکرہ حافظہ اور واہمہ اور ہندوؤں میں چار ہیں۔ بدھی (बुद्धि)، مانس (मानस)، انہکار (अहंकार) و چیت (चित) اور ان چاروں کے مجموعہ کو آنتہ کرن (अन्तःकरण) کہتے ہیں۔ وراخر الذکر کو پانچواں جس سمجھنا چاہیے۔ چیت کو ست پر کرکٹی (सत् प्रकृति) کہتے ہیں اور اس کی عادت پالوں کے مانند ہے۔ اگر سپر نہ ہوں، تو چیت دوڑنے سے محروم ہوتا ہے اور بدھی یعنی عقل اور عقل وہ ہے کہ جو خیر کی طرف جاتی ہے اور شر سے دور رہتی ہے۔ دوسرا من ہے یعنی دل اس میں دو قوتیں پائی جاتی ہیں، سنکاپ و کلپ (संकल्प व कल्प)

یعنی عزم اور فسخ تیسرا چہت ہے، جو دل کا پیغامبر ہے۔ اس کا کام ادھر ادھر ٹھیکنا ہے اور وہ خیر و شر کی تمیز نہیں کرتا۔ چوتھا، انہکار ہے جو چیزوں کو خود سے منسوب کرتا ہے۔ انہکار، پرہم آتما، (परमात्मा) کی صفت ہے کیونکہ اس میں مایا (माया) کے اوصاف موجود ہیں جس کو اپنی اصطلاح میں انہوں نے "عشق" کا نام دیا ہے انہکار بھی تین قسم کے ہیں۔ ساتوک (सात्विक) راجس (राजस) اور تامس (तामस) انہکار ساتوک یعنی گیان سرور (ज्ञान स्वप्न) جو اعلیٰ مرتبے کے مترادف ہے اور یہ وہ مرتبہ ہے کہ پرہم آتما کہتی ہے۔ ہرچہ بہت ہمہ منہم (جو کچھ بھی ہے وہ میں ہوں) اور یہ وہ مرتبہ ہے جب ہر چیز احاطہ میں آجاتی ہے۔ قرآن کریم میں آیا ہے۔ اول وہی ہے آخر وہی ہے وہ ہی باطن ہے۔ دوم، انہکار راجس (अहंकार राजस) مادھیم (माध्यम) متوسط درجہ ہے جس حالت میں ایک عابد حیو آتما (जीव वात्मा) کو نظر میں رکھ سکتا ہے۔ میری ذات جسم اور عناصر کے قیود سے آزاد ہے اور جسم کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے" قرآن میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ بے نیاز ہے اور دنیا کی کسی چیز کی اسے ضرورت نہیں ہے۔ سوم، انہکار تامس، آدھم (अधम) اور دیا (द्विषा) کا پخلا طبقہ ہے یعنی خدا تعالیٰ کے وجود کی عبودیت کا مرتبہ، اور اس کی کمزیریت اس حقیقت کے سبب سے ہے کہ انسان اپنے انتہائی زوال، نصیر اور غلامی کی وجہ سے نادانی، جہالت اور غفلت کے اوصاف کو خود سے منسوب کر لیتا ہے۔ اور اپنی حیات پر نظر رکھتے ہوئے کہہ اٹھتا ہے "من" "تو" "میں اور تو" اور اس طرح یگانگی اور اتحاد کے مرتبے سے دور ہو جاتا ہے قرآن کریم میں آیا ہے کہ اے محمد کہہ دو "میں تمہاری طرح فنا ہونے والا ہوں یعنی میں بھی تمہاری طرح ایک انسان ہوں۔ چنانچہ لبث شٹ کا کہنا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اس کا تعین ہو تو یہ سوچتے ہی فی الفور وہ پرہم آتما کے رُپ

میں منتقل ہو گیا۔ اور جب یہ ارادہ زیادہ راسخ ہو گیا تو اسے ہنگامہ کار تہہ حاصل کر لیا۔ اور جب دوبارہ اس میں ارادے کا اصرار ہو گیا تو مہاتو یعنی عقل کل کا نام پایا۔ اور سنکپ اور مہاتو سے من در ماسی (کو پیدا کر دیا گیا جس کو پر کرتی) (शक्ति) بھی کہتے ہیں اور سنکپ من سے پانچ گیان اندریان یعنی شامہ لامہ باصرہ سامعہ اور ذائقہ ظہور پذیر ہوئیں۔ اور سنکپ اور پانچوں گیان اندریوں کے مجموعے سے اعضا اور اجسام تخلیق کئے گئے۔ اور اس مجموعہ کو بدن کہتے ہیں۔ اس لئے پرہم آتمانے جس کو ابوالارواح بھی کہتے ہیں، جس کا پہلا ظہور حقیقت محمدی اور ثانوی ظہور منظر روح القدس یعنی جبریل امین میں یہ تمام قیود اپنی مرضی سے خود پر لازم کر لئے اور اپنے کو ان میں مقید کر لیا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کہ رشیم کا کیرا اپنے لعاب دہن سے رشیم کے تلے نکالتا ہے لیکن خود بھی اس میں مقید ہو جاتا ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ تمام خیالی قیود پابندیاں، خور سے پیدا کئے اور خود ان میں مقید ہو گیا۔ اس مثال کو اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے جیسے کہ ایک درخت کا بیج جو اپنی ذات سے ہی درخت کو جنم دیتا ہے۔ درخت میں داخل ہوتا ہے شاخوں، پتوں اور پھولوں میں رہتا ہے۔ اس لئے ہمارے خدا نے اپنے کو دنیا میں محصور کر رکھا ہے، لہذا یہ بات سمجھ لینی چاہیے کہ اس عالم کے وجود میں آنے سے پہلے وہ اپنی ذات میں پتہاں تھا۔ اور اب اس کی ذات عالم میں پتہاں ہے۔

(۳) شغل کا بیان :- حالانکہ ہندوستان کے توحیدین کے نزدیک کئی قسم کے اشغال ہیں لیکن وہ بہترین شغل اجیا (आज्या) کو سمجھتے ہیں۔ وہ شغل یہ ہے کہ جو ہر ذی حس (ذی حیات) چیزوں سے سونے اور جاگنے کی حالت میں بلا کسی ارادے یا اختیار کے ہمیشہ اور ہر لمحہ صاف ہوتا ہے۔ قرآن پاک میں آیا ہے۔ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو اس کی تعریف و توصیف کے بیان میں رطب اللسان نہ ہو۔ لیکن تم ان کی حمد و ان کو نہیں

سمجھ سکتے۔ اس آیت میں بھی اسی حقیقت کی طرف اشارہ ملتا ہے سانس کی آمد و رفت کی دو طریقوں سے وضاحت اور تشریح کی گئی ہے جو سانس باہر آتی ہے۔ اور وہ (۳۷) کہلاتی ہے اور جو اندر جاتی ہے "من" (میں) کہلاتی ہے۔ یعنی راو منم میں وہ ہوں، صوفیاً دو الفاظ کا شغل کرتے ہیں۔ ہوا اللہ اور ان کا خیال ہے کہ جب سانس اندر جاتی ہے تو "ہو" ظاہر ہوتا ہے اور جب یہ باہر نکلتی ہے تو اللہ۔ یہ دو الفاظ ہر ذی حیات شے کی سانس کے ساتھ جاری ہیں لیکن ان کو اس حقیقت کا احساس نہیں ہوتا ہے۔

(۴) اللہ تعالیٰ کے اوصاف کا بیان۔

صوفیائے نزدیک اللہ تعالیٰ میں دو صفات پائے جاتے ہیں۔ جلال اور جمال۔ جو تمام کائنات کو محیط کئے ہوئے ہیں۔ ہندوستان کے فقراء کے نزدیک تین اوصاف ہیں کہ ان کو تری گن (त्रिगुण) کہتے ہیں۔ سنو (सत्त्व) راج (राज) اور تم (तम) یعنی تخلیق، بقا اور فنا۔ صوفیائے بھارت کی صفت کو جمال کے اوصاف میں دیکھا اور اس پر اعتبار کر لیا۔ کہ وہ جمال کی صفت ہے لیکن چونکہ تینوں قوتوں میں سے ہر ایک قوت ایک دوسرے میں پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہندو فقراء نے ان تینوں اوصاف کو تری مورتی (त्रिमूर्ति) کا نام دیا ہے۔ یعنی برہما وشنو، اور مہیش۔ جو صوفیاء کی اصطلاحات میں جبریل، میکائیل اور اسرافیل کے مترادف ہیں۔ برہما یا جبریل، میں چیزوں کے پیدا کرنے کی قوت ہے۔ دوسری قوت تمام موجودات کے تحفظ کی ہے جویشن یا میکائیل سے منسوب کی جاتی ہے۔ اور تیسری قوت ہر چیز کو فنا کرنے کی ہے جس کے لئے مہیش یا اسرافیل مشہور ہیں۔ پانی، ہوا، اور آتش بھی انہی تینوں موکلوں سے منسوب ہیں۔ پانی کا تعلق جبریل سے ہوا کا اسرافیل سے اور آگ کا میکائیل سے اور یہ تینوں چیزیں تمام جانداروں میں ظہور پذیر ہیں۔ لہذا برہما جو پانی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے وہ کلام

الہی کے منظر کا سبب بنا اور قوت گویائی بھی اسی سے ظاہر ہوئی اور دشمن جو آگ ہے، اس سے آنکھ روشنی، نور، اور بنیائی کار وجود ہوا۔ اور ہمیشہ جو سانس ہے۔ دو تھنوں کی ساخت کا باعث ہوا یعنی دو سانس۔ اگر وہ بند ہو جائیں تو موت واقع ہو جاتی ہے۔

نری گن جو اللہ تعالیٰ کے تین اوصاف ہیں، یعنی ایجاد، بقا اور فنا۔ برہما، دشمن اور ہمیشہ کے روپ میں ظاہر ہوتے۔ جو اوصاف تمام کائنات میں ظاہر ہیں۔ پس مخلوق وجود میں آتی ہے، مقررہ وقت تک قائم رہتی ہے اور بالآخر فنا ہو جاتی ہے۔ (شکتی، شاکتی) یا تینوں محولہ بالا اوصاف کی داخلی قوت کو تریدیوی (tridivi) کہتے ہیں۔ اس کے بعد تری مورتی (trimurti) نے برہما، دشمن، ہمیشہ کو ختم دیا۔ جبکہ تری دیوی نے سر سوتی پاربتی اور لکشمی کو ختم دیا۔

(۵) روح کا بیان :- روح دو قسم کی ہے۔ پہلی عام روح، اور دوسری ابوالاواح جن کو شہد و فقرا، آتما۔ (آتما اور پرما آتما) (परमात्मा) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ وہ روح جس میں ارواح شامل ہیں، پرما آتما یا ابوالاواح کہلاتی ہے پانی اور لہروں کے آپسی تعلقات کی طرح روح اور جسم میں نسبت پائی جاتی ہے۔ یا جس طرح آتما اور شریر (शरीर) کا تعلق ہے۔ لہروں میں مکمل امتزاج کو ابوالاواح یا پرما آتما کہا جاسکتا ہے جبکہ پانی صرف اللہ کے وجود سدھ اور چہین (चितن) کے مترادف ہے۔

(۶) ہوا کا بیان :- انسانی جسم میں ہوا محرک ہے۔ اس کے پانچ مقامات ہیں، اس لئے اس کے پانچ نام ہیں۔ پران (प्राण)، آپان (आपान)، سمان (समान) اوران (अवान) اور ویان (व्यान)۔

(۱) پران، ہوا کی وہ حرکت ہے جو نیتھوں سے پانوں کے انگوٹھے تک محرک ہے
اس میں سانس لینے کی قوت پائی جاتی ہے (۲) آپان، جو سین سے عضو مخصوص تک محرک
اور زان کو محیط کئے ہوئے ہے۔ اور اس کے علاوہ زندگی کا سبب ہے۔ (۳) سمان، نان
اور سینہ کے اندر حرکت کرتی ہے۔ (۴) اودان گلے سے دماغ تک محرک ہے اور آخری (۵)
ویان روہ ہوا ہے، جو ظاہر اور باطن ہر شے میں سرایت کرتی ہے۔

(۷) چار عالموں کا بیان :-

بعض صوفیاء کے اقوال کے مطابق عالم، جن سے ہر جاندار کا گزرنا ناگزیر ہے
تعداد میں چار ہیں، یعنی ناسوت، جبروت، ملکوت اور لاموت، اور کچھ لوگ پانچ
بتاتے ہیں، اور اس میں عالم مثال کو شامل کرتے ہیں۔ ہندو فقراء کے خیال کے مطابق
اوستھات (अवस्था) چار عالموں کے لئے مستعمل ہے۔ وہ چار عالم یہ ہیں۔
جاگرت (जागृत)، سوپن (स्वप्न)، سوشپتی (सुषुप्ति) اور تریا۔
(त्रिआस्था)، جاگرت، ناسوت کے برابر ہے (عالم ظاہری و بیداری) سپن، ملکوت
و عالم ارواح اور خواب، سکھوت، جبروت کے مترادف ہے۔ یہ مقام وہ ہے جس میں
ہر دو عالم اور "من" اور "تو" کا امتیاز باقی نہیں رہتا چاہے آنکھ کھول کر دیکھو یا بند
کر کے ان دونوں مذاہب کے بہت سے فقراء اس عالم سے باخبر نہیں ہیں۔ چنانچہ جنید بغدادی
فرماتے ہیں۔ تصوف آں بود کہ ساعت شستی بی تیمار (ایک لمحہ بناتیمار و دار کے بیٹھنے کا نام تصوف ہے)
اور اس کی وضاحت یوں کی ہے کہ اُس وقت عالم ناسوت اور ملکوت کا خیال تک ذہن میں
نہ آئے اور تریا، لاموت کے مساوی ہے یعنی محض ذات باری تعالیٰ مراد ہے۔

(۸) آواز کا بیان :- آواز اللہ تعالیٰ جو رحمان ہے، کی اسی سانس سے پیدا
ہوتی ہے جس کا ظہور لفظ "کن" سے ہوا تھا۔ ہندوستان کے فقراء اس آواز کو سسوتی

کہتے ہیں۔ اور ان تمام آوازوں، صوتوں اور صداؤں کا مخرج وہی
 آواز ہے۔ ہندوستانی فقراء کے اقوال کے مطابق یہ آواز جو نا اور नद کہلاتی ہے۔
 تین قسموں کی ہیں۔ پہلی انانت (अनाहत) یعنی وہ آواز جو ہمیشہ سے تھی، اب بھی ہے
 اور مستقبل میں بھی رہے گی۔ اور صوفیاء کرام اس آواز کو "آوازِ مطلق" اور سلطان الاذکار
 کہتے ہیں جو کہ ابدی ہے۔ مہا اکاش کے احساس کا ذریعہ ہے۔ یہ آواز ہر شخص نہیں سن سکتا۔
 لیکن ان دونوں مذہبوں کے اکابر اس سے آگاہ ہیں۔ دوسری آہت (आहत) یہ وہ بے
 ترتیب آواز ہے جو دو چیزوں کو آپس میں ٹکرانے سے پیدا ہوتی ہے۔ تیسری، شبد (शब्द)
 جو الفاظ کی ترکیب سے پیدا ہوتی ہے اور شبد آواز کو سسوتی سے منسوب کیا جاتا ہے اور سسوتی
 کے عقیدہ کے مطابق اس آواز سے اسم اعظم پیدا ہوتا ہے جس کو ہندو ویدک مہر (वेद महर)
 کہتے ہیں۔ یا اومر (ओम्) کا منع ہے۔ اسم اعظم سے مراد وہ قوت ہے جو تخلیق، بقا
 اور فنا، ان تینوں اوصاف سے متصف ہے۔ اور فتح، غمہ اور کسرہ جن کے مرادف
 اکار (अकार) اوکار (उकार) اور مکار (मकार) ہیں۔ اسی سے
 ظاہر ہوتی ہیں۔ ہندو اس آواز کو ایک مخصوص علامت سے یاد کرتے ہیں جو ہمارے
 اسم اعظم سے بہت مشابہ ہے اور جس میں پانی، ہوا، اور خاک اور ذاتِ مطلق اور
 توحید کے عناصر کی علامتیں پائی جاتی ہیں۔

(۹) نور کا بیان :-

نور تین قسم کے ہیں۔ جمال، جلال، اور تیسرا نور بے رنگ ہوتا ہے۔ اور صرف
 ان پرگزیدہ ہندوؤں پر ظاہر ہوتا ہے جن پر اللہ تعالیٰ اپنا فضل و کرم فرماتا ہے۔ قرآن
 کریم میں آیا ہے "اللہ تعالیٰ زمیںوں، آسمانوں کا نور ہے" ہندو فقراء ان انوار کو
 حیوتی سروپ (जीवित्स्वरूप) سوا پرکاش (सुप्रकाश) اور سوا

پرکاش (प्रकाश श्वास) کے نام سے موسوم کرتے ہیں یہ نور بذات خود منور ہے
چاہے دنیا میں اس کا ظہور ہو یا نہ ہو، چنانچہ صوفیاء اور مہندو فقرا اس نور کی تعبیر
”منور“ سے کرتے ہیں اور اس سے نور علی نور کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ۱۰
(۱۰) رویت کا بیان :-

خدا تعالیٰ کے رویت مبارک کو فقراء ہندو ساکشات (साक्षात्) کہتے
ہیں یعنی انسانی آنکھ سے اللہ تعالیٰ کا دیدار کرنا۔ اللہ تعالیٰ کے دیدار کے بارے میں
چاہے اس دنیا میں یا دوسری دنیا میں ہر مذہب اور ملت کی کتابوں میں ذکر پایا جاتا ہے۔ اور
ہر فرقے اور مِلّ کے لوگ اس بات پر عقیدہ رکھتے ہیں کہ
(۱۱) اللہ تعالیٰ کے نام :-

اللہ تعالیٰ کے لاتعداد اور بے شمار نام ہیں۔ اور ادراک و فہم کے باہر ہیں۔ ہندو
فقرا کی زبان میں اس ذاتِ مطلق، پاک، غیب الغیب، اور حضرتِ واجب الوجود
کو آسنگ (असंग)، نرگن (निगुण)، نرنکار (निरंकार)، نرنجن (नरंजन)،
ست (सत्)، اور چتر (चित) کہتے ہیں۔ اگر علم کو بھی اس
سے منسوب کر دیا جائے تو فقراء ہندو اس کو چیتنیہ (चैतन्य) کے نام سے موسوم کرتے
ہیں۔ اسم الحق، کوانت (अनन्त)، اور قادر کو سمرتھ (समर्थ) اور سمیع کو
شروتار (श्रोतार)، اور بصیر کو دھرتا (दृष्टा) کہتے ہیں اور اگر حق تعالیٰ سے روح
کو منسوب کریں تو وہ لوگ اس کو وکتا (वक्ता) کہتے ہیں۔ اللہ کو اوُم (ओम्)
اور ہو، کو سار (सः)، اور فرشتہ کو دیوتا کہتے ہیں اور منظرِ اتم کو اوتار۔ اور اوتار
کے معنی منظر کے ہیں۔ یعنی قدرتِ الہی جو اس میں ظاہر کرے اور اس کی وجہ سے جو
چیز نظر آئے۔ وہ چیز نئی نوع انسان میں سے کسی میں اس وقت ظاہر نہ ہو۔ وحی کو

آکاش وانی آकाशवाणी کہتے ہیں۔ ہندو الہامی کتابوں کو وید کہتے ہیں۔ پرلو
کو افسار अप्सरा، شیطان کو راکشس राक्षस، اور آدمی کو منشیہ۔

ر मनुष्या، اور ولی کو رشی اور نبی کو مہاسدھر महासिद्ध، کہتے ہیں۔
(۱۳) بیان برہمانڈر ब्रह्माण्ड، برہمانڈ سے مراد کل کے ہیں۔

(۱۴) بیان چہات چہ مسلمان موحّدین نے مشرق، مغرب، شمال، جنوب، قرار۔
اور نشیب کو علیحدہ علیحدہ سمیتیں مانی ہیں۔ اسی لئے ان کے مطابق چھ سمتیں ہیں جبکہ
ہندو حکما کے حساب سے مجموعی طور سے دس سمتیں ہیں۔ وہ لوگ مشرق، مغرب، شمال، جنوب
کے درمیان کے حصے کو بھی الگ الگ ایک سمت مانتے ہیں۔ اس لئے ان کو دس دشار (दशदिशा)
کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔

(۱۵) آسمانوں کا بیان ہے۔ آسمان جن کو لگن गगन، کہتے ہیں ہندوؤں کے
مطابق تعداد میں آٹھ ہیں۔ ان میں سات سات سیاروں کے مقام ہیں۔ یعنی زحل،
مشتری، مریخ، شمس، زہرہ، عطارد اور قمر۔ ہندو ان سات ستاروں کو نکشتر۔
(नक्षत्र) یعنی سیچر शनि، برہسپتی ब्रह्मस्पति، منگل मंगल،
سورج र सूर्य، شکر शुक، بُدھ बुध، اور چنڈر مس चन्द्र
کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور وہ آسمان جس میں ساتوں سیارے ہیں، آٹھواں شمار
کیا جاتا ہے۔ یا حکما، مقررہ ستاروں کے کرہ کو فلک ثوابت کہتے ہیں۔ اور مسلمان
اپنی اصطلاح میں کُرسی کہتے ہیں۔ قرآن میں آیا ہے "اس کی کُرسی (تحت) زمینوں
اور آسمانوں کے اوپر محیط ہے۔" اور نوں کو جو مہا آکاش کہلاتا ہے۔ اس کا شمار
آسمانوں میں نہیں ہوتا۔ کیونکہ وہ سب پر محیط ہے اور کُرسی، آسمانوں اور زمینوں
کو احاطہ کئے ہوئے ہے۔

(۱۶) زمین کا بیان :- ہندوؤں کے مطابق زمین کو سات طبقوں یعنی سپت تال
 ر سप्तताल میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اور ان میں سے ہر ایک طبقہ کو الگ الگ نام سے
 یاد کیا گیا۔ اُتل ر اکتل ، وِتل ر ویتل ، تلاتل ر تلاتال (اور
 مہاتل ر مہاتال ، رساتل ر رساتال) اور پاتال ر پاتال اور
 مسلمانوں کے عقیدے کے مطابق بھی زمین کے سات طبقات ہیں۔ قرآن مجید میں آیا ہے
 ”اللہ تعالیٰ وہ خدا ہے جس نے سات آسمانوں کی تخلیق کی اور ان آسمانوں کے مانند زمین
 بھی پیدا کیں۔“

(۱۷) زمینوں کی تقسیم :- حکمائے زمین کو بھی سات طبقات میں منقسم کیا ہے اور اس لئے
 ہفت اقلیم کہتے ہیں۔ اور ہندو سپت دویپ (سप्तद्वीप) کہتے ہیں۔ ان ساتوں
 طبقوں کو وہ ایک پیاز کی پر توں کی طرح نہیں سمجھتے بلکہ ایک سیڑھی کے پادلوں کی مانند
 مانتے ہیں۔ اور سات پہاڑ، جن کو ہندو سپت کلاچل ر سप्त कुलाचल کہتے ہیں۔
 تمام کرۂ زمین کو احاطہ کئے ہوئے ہیں۔ ان کے نام یہ ہیں۔ پہلا، سمیرور (समीरु)
 دوسرا، سموپت ر समुपत ، تیسرا، سمکوٹ ر हिमकुट ، چوتھا، ہمدان ر हिमवान
 پانچواں، نکدھر ر नकाद ، چھٹا، پاریاٹر ر पारियात्र ، اور ساتواں، کیلاش۔
 ر कैलाश) قرآن میں آیا ہے ”زمین کے اوپر پہاڑ میخوں کے مانند ہیں۔“

ان ساتوں پہاڑوں کے اطراف میں سات سمندر ہیں جو پہاڑ کو اپنے احاطے
 میں کئے ہوئے ہے۔ ان کو سپت سمندر (सप्तसमुद्र) کہتے ہیں۔ ان سات
 سمندروں کے نام یہ ہیں۔ لون سمندر (लवण समुद्र) یعنی دریائے شور،
 دوسرا، اُچ ر उच्चर ، یعنی دریائے آب نشیکر، تیسرا، سُر سمندر
 (सुरा समुद्र) یعنی دریائے شراب چوتھا۔ گہر سمندر (घृत समुद्र)

یعنی دریائے روغن، پانچواں دھمی سمندر (दधि समुद्र) یعنی دریائے حُجرات
 (دی)، چھٹا، کھیر سمندر (दही समुद्र) یعنی دریائے شیر، ساتواں، سوادِ جبل
 (स्वाद जल) یعنی دریائے آبِ زلال۔ قرآن میں بھی ان ساتوں آسمانوں کا
 ذکر آیا ہے۔ زمین، پہاڑ، اور ندی۔ ہر ایک میں مختلف النوع خلقت پائی جاتی ہے
 زمین پہاڑ اور دریا جو تمام زمینوں کے اوپر ہیں۔ ہندو پہاڑوں اور دریاؤں کو سُرگ
 (स्वर्ग) کہتے ہیں۔ جسے دوسرے الفاظ میں بہشت یا جنت کہتے ہیں۔ اور وہ زمین
 اور یا جو تمام زمینوں، پہاڑوں اور دریاؤں کے نیچے ہیں۔ نرک (नर्क) کہتے ہیں۔
 اس کا مطلب دوزخ اور جہنم ہے۔ ہندوؤں کا خیال ہے کہ ہماری دنیا کے باہر جنت و
 دوزخ نہیں جسکو وہ برہمانڈ کہتے ہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ سات آسمانوں، چوسات
 سیاروں کی قیام گاہیں ہیں جنت کے اوپر گردش نہیں کرتے، لیکن اس کے چاروں طرف
 بہشت کی چھت کو من آکاش (मन आकाश) یعنی عرش کہتے ہیں اور بہشت
 کی زمین کو کرسی۔

۱۸۔ عالم برزخ کا بیان :- ایک مدت کے بعد آتما (روح) اس جسم سے رخصت
 ہو کر کسی توقف کے مکتی (मुक्ति) کے جسم میں داخل ہو جاتی ہے۔ جسم سوکھم شریہ
 کہتے ہیں۔ وہ جسم مبارک اور مقدس ہے جس کی تشکیل ہمارے افعال سے ہوتی ہے۔ اچھے اعمال
 (اعمالِ صالح) سے اچھی اور بُرے سے بُری صورت (سرورپ) وجود میں آتی ہے۔ اس کے بعد،
 سوال و جواب کے بعد، جو بہشت کے مستحق ہیں، ان کو بہشت میں اور جو دوزخ کے مستحق ہیں
 ان کو دوزخ میں لے جایا جائے گا۔ اس کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے لے
 ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق بیکنڈر (वैकुण्ठ) سب سے افضل نجات کے

(۱۹) قیامت کا بیان :- ہندوؤں کا خیال ہے کہ بہت زمانے تک جنت یا دوزخ کے قیام کے بعد مہاپرکے (महाप्रलय) بڑی قیامت) وقوع پذیر ہوگی۔ اس کا ذکر قرآن میں بھی موجود ہے۔ آسمانوں، جنتوں، دوزخوں کی نیستی اور پرمہاکند کے زمانے کی تکمیل کے بعد جنت اور دوزخ کے مکینوں کو مکتی (मुक्ति) نجات مل جائے گی۔ یعنی دونوں ذاتِ باری تعالیٰ میں خدب اور فنا ہو جائیں گے۔ قرآن میں بھی اس بات کا ذکر ملتا ہے

(۲۰) مکتی کا بیان :- مکتی سے مراد ذاتِ باری تعالیٰ میں تمام مقررہ چیزوں کا ملنا اور محو ہونا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں آیا ہے۔ رضوانِ اکبر یعنی فردوسِ اعلیٰ میں داخل ہونا سب سے بڑی نجات ہے۔ جو مکتی کہلاتی ہے۔ مکتی کی تین قسمیں ہیں۔ پہلی حیون مکتی، جو वृत्ति-جو-پانڈی میں نجات، ان کے نزدیک حیون مکتی کا مطلب یہ ہے کہ زندگی میں عرفان کے ذریعہ حق تعالیٰ کو پہچانے اور اس جہاں کی ہر چیز کو واحد سمجھے اور ایک ہی سمجھے اور اپنے افعال و اعمال، حرکات و سکنات، نیکی و بدی کو خدا کے بجائے اللہ تعالیٰ کی ذات سے منسوب کرے اور اپنے کو بھی شامل کرتے ہوئے تمام موجودات کو خدا سمجھے۔ ہر چیز میں حقیقت کو کار فرما دیکھے اور تمام برہمانڈ کو جس کو صوفیائے کرام نے عالم کبرئی سے تعبیر کیا ہے جو خدا کی مکمل شبیہ کے مثل ہے، خدا کا جسمانی بدن سمجھے۔ اور غنصرِ اعظم یعنی مہا آکاش کو سوکشم شریر (सूक्ष्म शरीर) یعنی خدا کا عمدہ بدن سمجھے اور خدا کی ذات کو اس بدن کی روح کے مانند سمجھے۔ مسلم صوفیاء کے اقوال میں اس کا ذکر ملتا ہے۔ اس طرح ہندو موحّدین، مثلاً ویاس، اور دوسروں نے برہمانند یعنی عالم کبیر کو ذاتِ واحد مانا ہے اور اس کے جسمانی اوصاف اسی طرح بیان کئے ہیں اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی صوفی صافی جب کسی چیز پر اپنی نظر ڈالے تو ایسا محسوس کرے کہ وہ مہاپریش (महापुरुष) کے فلاں عضو کو دیکھ رہا ہے۔ یہاں اس سے حق تعالیٰ کی ذات مراد لیتے ہیں۔

پاتال جو زمین کا ساتواں طبقہ ہے مہاپرش کے پیر کا تعلق ہے۔ اور رساتل جو زمین کا
چھٹا طبقہ ہے۔ مہاپرش کے پیر کا ٹخنہ ہے اور شیطان، مہاپرش کے پیر کی انگلیاں
اور شیطان کے سوار ہی کے جانور مہاپرش کے پیر کے ناخن ہیں۔ مہاتل جو زمین کا پانچواں
طبقہ ہے۔ مہاپرش چھٹی ہے۔ تلاتل زمین کا چوتھا حصہ مہاپرش کی پنڈلی ہے۔ سوتل
تیسرا طبقہ، مہاپرش کا زانو، وتل، طبقہ دوم، رفتار ہے۔ پر جنہ دیوتار (^{पञ्च} ^{देवता})
جو تمام عالم کا خالق ہے۔ مہاپرش کی موانگی اور رجولیت کی علامت ہے۔ بارش،
مہاپرش کا نطفہ ہے۔ بھولوک یعنی زمین سے آسمان تک کا حصہ مہاپرش کی ناف
ہے۔ جنوبی تین پہاڑ، مہاپرش کے دائیں ہاتھ، اور شمالی تین پہاڑ، مہاپرش کے
بائیں ہاتھ ہیں۔ اور سمیرو پربت، مہاپرش کی سُرین ہے۔ اور صبح کاذب کی روشنی مہاپرش
کا جامہ اور صبح صادق کی روشنی اس کی سفید رنگی چادر ہے۔ اور وقتِ شام کے
شفق کا رنگ مہاپرش کا لباس ہے جو اس کے ستر کو چھپاتا ہے۔ سمندر یعنی بحرِ محیط اس کی ناف
کا حلقہ اور گہرائی ہے۔ اور بڑوانل (^{बड़वानल}) آگ کا مکان ہے جو ساتوں دریاؤں
کے پانی کو فوراً جذب کر لیتا ہے اور اس میں طغیانی آنے نہیں دیتا اور قیامتِ کبریٰ
کے دن تمام پانی خشک کر دے گا۔ اور یہ حرارت اور گرمی مہاپرش کا معدہ ہے اور دوسرے
دریا اس کی رگیں ہیں اور چوں کہ تمام رگیں ناف تک جاتی ہیں اس لئے تمام دریا سمندر
میں جا کر ختم ہو جاتے ہیں۔ گنگا، جہنا، سرسوتی، مہاپرش کی شہ رگ ہے انکلا،
(^{अंकला}) جہنان (^{जमनान}) بیکلا (^{बैकला}) جہنان (^{जमनान})
مسکھنار (^{मुष्कन्ना}) سرسوتی (^{सरस्वती}) بھولوک (^{भूलोक}) جو بھولوک
کے اوپر ہے وہاں گندھرب (^{गन्धर्व}) کے دیوتارہتے ہیں۔ اور وہاں سے
تمام آوازوں کا نکاس ہوتا ہے مہاپرش کا پیٹ ہیں اور قیامتِ کبریٰ کی آگ

مہاپرش کا ناشتہ ہے۔ اور قیامتِ صغریٰ میں پانی کا خشک ہونا مہاپرش کی
 پیاس اور آبِ نوشی ہے۔ سورگ لوک (स्वर्ग लोक) جو بھولوک کے
 اوپر ہے۔ اور بہشت کے طبقوں میں سے ایک طبقہ ہے، مہاپرش کا سینہ ہے کہ
 اس میں ہمیشہ خوشحالی اور شادمانی ہے۔ اور تمام ستارے مہاپرش کے جوہروں کی
 قسمیں ہیں۔ سوال سے پہلے بخشش و فضل مہاپرش کا دایاں پستان اور سوال کے بعد
 کی عنایت مہاپرش کا بایاں پستان ہے۔ اور اعتدال یعنی رُجُون، ستوگن اور تُوگن۔
 جس کو پرکرتی (प्रकृति) کہتے ہیں مہاپرش کا دل ہے جس طرح کہ کنول میں تین
 رنگ، سفید، سرخ اور زرد ہوتے ہیں، اور دل جو کنول کی صورت کا ہوتا ہے، اس
 کے تین اوصاف ہوتے ہیں۔ اور تین رنگوں میں ظاہر ہوتے ہیں جن کے منظر بہما
 وشنو اور مہیش ہیں۔ برہما جس کا نام من بھی ہے۔ مہاپرش کے دل کی حرکت اور ارادہ
 ہے، وشنو، مہاپرش کا رحم اور مہر کا منظر ہے۔ اور مہاپرش کے غیظ و غضب کا منظر
 مہیش ہے۔ چاند مہاپرش کا بسم اور خوشحالی ہے۔ اور اندوہ و غم کی حرارت کو دور
 کرتا ہے۔ اور رات مہاپرش کی کمان ہے۔ سمیر پربت (सुमेरु पर्वत)، پہاڑ مہاپرش
 کی ریڑھ کی ہڈی ہے۔ اور بائیں اور دائیں جانب کے پہاڑ مہاپرش کی پسلیاں ہیں اور آٹھ
 فرشتے جو کوتوال ہیں، اور اندر (अंदर) ان کا پیشوا ہے۔ اور مکمل قوت رکھتا
 ہے اور بارش ہونے نہ ہونے کا اس پر انحصار ہے۔ مہاپرش کے دونوں ہاتھوں کے
 مانند ہے۔ مہاپرش کا دایاں ہاتھ بخشش اور بارش کرنے والا اور بایاں بارش کرنے
 والا ہے۔ افسار (अस्त्र) بہشت کی خوریں، مہاپرش کی ستمیلی کی یکریں ہیں۔
 اور فرشتے۔ بکشن (यक्ष ण) مہاپرش کے ہاتھ کی انگلیوں کے ناخن ہیں اور تین
 فرشتے مہاپرش کے دائیں ہاتھ لوک پال (लोकपाल) ہیں اور ہم (यम)

نامی فرشتہ مہاپرش کا بازو ہے۔ اور مہاپرش کے بائیں ہاتھ کا لوک پال ہے۔ کبیر فرشتہ
 مہاپرش کی پٹلی ہے۔ اور کلپ برکش (कल्पवृक्षा) یعنی طوبی کا درخت مہاپرش
 کا عصا ہے۔ قطب شمالی اور جنوبی مہاپرش کے بائیں اور دائیں کاندھے ہیں۔ لوک پال
 کا ورن (वरुणा) نامی فرشتہ جو پانی کا نگہبان اور مغرب میں رہتا ہے۔ مہاپرش
 کے گردن کی مڑی ہے۔ آن ہر دانت (या سلطان الاذکار) مہاپرش کی سُرملی اور ہارک
 آواز ہے۔ مہر لوک (महर लोक) جو سورگ لوک کے اوپر ہے، مہاپرش کی گردن
 اور گلا ہے۔ جن لوک (जन लोक) جو مہر لوک کے اوپر ہے، مہاپرش کا روئے
 مبارک ہے۔ دنیا کی خواہش مہاپرش کا چاہ زرخذاں، دنیا کی بُرائی مہاپرش کا پچلا
 سوٹ (سینہ یعنی الفت و محبت مہاپرش کا مسوڑا ہے۔ دنیا کا تمام کھانا مہاپرش
 کا کھانا ہے۔ پانی کا عنصر مہاپرش کی تشری اور منہ ہے۔ آگ کا عنصر مہاپرش کی بان
 سرسوی، قوتِ ناطقہ ہے۔ چار وید (حقیقت کی چار کتابیں) مہاپرش کی تقاریر ہیں؟
 مایا (माया) یا محبت، جس کے سبب دنیا کی تخلیق عمل میں آئی، مہاپرش کی منسی اور
 خوش طبعی ہے۔ اور دنیا کی آٹھ سمتیں مہاپرش کے کان۔ اشونی کمار (अश्विनी कुमार)
 جو خوبصورت ترین فرشتہ ہے، مہاپرش کے دونوں نتھنے ہیں۔ گندھتن ماترا
 (गन्धतन मात्रा) یا خاک کے عناصر، مہاپرش کی قوتِ شامہ ہے۔ ہوا کا عنصر مہاپرش
 کی سانس لینے کی قوت ہے۔ جن لوک (जन लोक) اور پلوک (तपलोक) جو بہت
 کے پانچویں اور چھٹے طبقے ہیں ذاتِ واحد کے نور سے مشور ہیں۔ اور ان کے شمالی اور جنوبی نصف
 حصے مہاپرش کی بائیں اور دائیں آنکھیں ہیں۔ اصلی نور جس کو آفتاب ازل کہتے ہیں مہاپرش
 کی قوتِ بنیائی اور تمام موجودات مہاپرش کی نگاہ لطیف۔ اور دنیاوی رات و دن مہاپرش
 کا پلک چھمکتا ہے۔ مِتر (मित्र) جو دوستی اور محبت کا موکل ہے اور توس (त्वष्टा)

جو قہر و غضب کا موکل ہے، مہاپرش کی آبرو ہیں۔ تپ لوک، جو جن لوک کے اوپر ہے، مہاپرش کی پیشانی۔ لوک، جو تمام لوگوں کے اوپر ہے۔ مہاپرش کی کھوپڑی۔ آیات توحید اور کتاب اللہ مہاپرش کا امام الدماغ یا در ماتر (दुष्मात्र) ہے، کالے بادل، جو مہاپرش کے کاپانی لے جاتے ہیں۔ مہاپرش کے بال ہیں۔ تمام پہاڑوں پر گنے والی نباتات مہاپرش کے بدن کے بال ہیں۔ لچھری (लक्ष्मी)، جو تمام عالم کی خوبی اور دولت ہے، مہاپرش کا حسن ہے۔ درختا آفتاب، مہاپرش کے بدن کی صفائی ہے۔ چدا کا سر (चिदाकाश)، مہاپرش کے بدن کی روح ہے۔ ہر فرد کی صورت مہاپرش کا مکان ہے۔ انسانِ کامل، مہاپرش کا خلوت خانہ اور خاص محل ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے داؤد سے ارشاد فرمایا تھا: ”لے داؤد میرے لئے ایک گھر تعمیر کرو۔“ انہوں نے جواب دیا ”لے اللہ، آپ مکان سے بے نیاز ہیں۔“

_____ خداوند نے فرمایا: ”تم میرے گھر ہو، تم اپنے گھر کو دوسروں سے خالی کر دو۔ اور اس برہمانڈ میں جو اوصاف کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ وہ سب انسان میں موجود ہیں۔ جو عالم کبیر کا پنچور (خلاصہ) ہے۔ جو شخص اس طرح سمجھتا ہے اور اس کو دیکھتا ہے، جیون مکتی حاصل کرتا ہے۔ قرآن کریم کی ایک آیت اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ خوشحال وہ جماعت ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنا فضل کیا ہے۔
دوم، سرب مکتی (सर्व मुक्ति) سے یعنی تمام قید و بند سے خلاصی اور

ذاتِ باری تعالیٰ میں جذب ہونا مراد ہے۔ یہ نجات تمام موجودات میں پائی جاتی ہے اور آسمان، زمین، بہشت، دوزخ، برہمانڈ، دن اور رات کی نیستی کے بعد وہ تمام چیزیں ذاتِ واحد میں فنا ہو کر نجات حاصل کریں گی۔ قرآن کی آیتوں میں اسی نجات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔ سب سے عمدہ و افضل بات اللہ تعالیٰ کی

خوشنودی ہے یعنی یہ بڑی شاندار کامیابی ہے۔ اور یقیناً اللہ کے محبوب کے لئے نہ تو خوف ہوگا نہ اندوہ۔

سوم، سریدا مکتی (सर्वदा मुक्ति) یعنی دائمی نجات کا حاصل ہونا، عارف ہونے پر منحصر ہے۔ اور ترقی کی منزل آزادی اور نجات حاصل کرنا ہے۔ چاہے یہ ترقی دن کو بارات کو، چاہے عالم ظاہری میں یا عالم باطنی میں، چاہے برہمانڈ میں ظاہر ہو یا نہ ہو، چاہے یہ ماضی، حال اور مستقبل (محبوت، محبوشٹ، ورتمان) میں وقوع پذیر ہو۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی بہشت کا ذکر آیا ہے، وہاں بتایا گیا ہے کہ ہمیشہ اس بہشت میں رہیں گے۔ اس سے مراد معرفت ہے۔ اور لفظ ابد سے مراد نجات (مکت) کی ابدیت سے ہے لے

(۲۱) دن اور رات کا بیان :- الوہیت کا ظہور و باطن۔ ہندوؤں کے مطابق برہما، جو جبریل کے مشابہ ہیں، زمانہ اور برہما کا فنا ہونا اور موجودات کی تخلیق کے دن کا خاتمہ، دنیا کے اٹھارہ انج (अष्टा) سال کے برابر ہے۔ ہر ایک انج ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ جیسا کہ قرآن کی دو آیتوں میں بیان کیا گیا ہے اور اس کا ہر ایک دن ایک سال کے برابر ہے۔ اس لئے میرے (دارالکھ کے شمار کے مطابق جبریل کا زمانہ اور دن اور تمام عالم کی زندگی کا زمانہ، برہما کے مساوی ہے۔ دنیا کے اٹھارہ انج سالوں کے برابر ہے۔ اور ہر ایک انج ایک ہزار سال کے برابر ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ ہندوستان کے۔ موحّدین کے شمار کرنے کا یہی طریقہ تھا۔ یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہیے کہ ان کے اٹھارہ کے ہندسہ کی بنیاد آٹھ اور دس پر ہے جس کے بعد کسی چیز کا شمار نہیں کیا جاسکتا۔ قیامت صغرا کو، جو پہلے وقوع پذیر ہوئیں، اور بعد میں ہوں گی، کھنڈ پر نے (खण्ड परलय) کہتے ہیں جو طوفان، طغیانی اور

آتش زدگی کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں اور اس زمانے کے گزرنے کے بعد، یہ سہارا دن شام میں بدل جائے گا۔ تو اسے مہا پرکے (قیامت کبریٰ) کہتے ہیں۔ جیسا کہ قرآن کی دو آیتوں میں آیا ہے۔ قیامت کبریٰ کے بعد، شب بطون میں جو روشن کے برابر ہے، تمام موجودات ذات واحد میں ختم ہو جائیں گے اور اس کا زمانہ اٹھارہ انچ کے برابر ہے۔ اوستھاتم۔
(अवस्थातम) یعنی حیرت، کی مدت خدا تعالیٰ کی عمر کی مدت کے برابر ہے۔ جس میں مخلوق کی یا عالم کے فنا کسی قسم کا تغیر نہیں آتا۔ اور قرآن میں ذکر پایا جاتا ہے۔ سکھوت کے برابر ہے۔

(۲۲) ادوار کا بیان: ہندوؤں کے عقیدہ کے مطابق حق تعالیٰ صرف ان دنوں اور راتوں کا پابند نہیں ہے بلکہ جب یہ راتیں ختم ہو جائیں گی تو دن دوبارہ نکل آئیں گے۔ اور جب یہ دن ختم ہو جائیں گے تو راتیں دوبارہ آجائیں گی اور یہ طریقہ عمل قائم و دائم ہے اس طریق کو انا دی پر واہ (वनादि प्रवाह) کہتے ہیں۔ حافظ شیرازی کے اس شعر میں اس فعل کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے۔

ماجرای من و معشوق مرا پایا نیست

ہرچہ آغاز نہ دارد نیز میردا ختام

آخر میں دارا شکوہ اس رسالے کی افادیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتا ہے کہ جو صاحب انصاف اور اہل دل ہے وہ فی الفور سمجھ جائے گا کہ ان نکات کی توثیق کرنے میں مجھے کتنی دیدہ سوزی اور کرد و کاوش کرنی پڑی ہوگی۔ یہ یقینی امر ہے کہ سمجھ دار اور ذہن رسا اس رسالہ کے مطالعہ سے بے حد محظوظ ہوں گے۔ لیکن دونوں مذاہب کے کند ذہن اور تنگ دل اس سے کوئی فیض کسب نہ کر سکیں گے۔

داراشکوہ نے دوسری جگہ لکھا ہے اے عزیزو۔ جو کچھ اس باب (۲۱) میں لکھا گیا ہے وہ میری تحقیق و تدقیق اور میرے ذاتی کشف کا نتیجہ ہے حالانکہ تم نے یہ باتیں نہ تو کسی کتاب میں پڑھی ہوں گی اور نہ ہی کسی سے سنی ہوں گی۔ لیکن میرا کشف قرآن کی ان دو آیتوں کے عین مطابق ہے۔ اگر بعض ناقص حضرات کے کانوں میں یہ وضاحت گراں گذرے تو مجھے اس وجہ سے کوئی خوف نہیں ہے۔ قرآن میں آیا ہے یٰٰقِیُّا اللّٰہُ تَعَالٰی خُذْ لَی

ہے اور دنیاوی چیزوں کی ضرورت سے بالاتر ہے۔ لہٰذا یہ بات ظاہر ہے کہ داراشکوہ کے ان خیالات کو تنگ نظر مسلمانوں نے پسند نہ کیا ہوگا اور بالخصوص علمائے شرع نے جو اکبر اور داراشکوہ کے الحاد کا لغو بلند کر کے اسلام کے خطرے میں ہونے کا پروپیگنڈہ کر کے مذہبی رواداری اور وسیع المشرب کی تحریک کو مجروح کرنا چاہتے تھے۔ داراشکوہ اس گروہ کی سازشوں سے بخوبی واقف تھا اس لئے مجمع البحرین کی آخری سطروں میں وہ یہ بات لکھنے پر مجبور ہوا کہ میں نے اپنی تحقیق و نتیجوں کو اپنے کشف اور ذوق کی بنیاد پر اپنے خاندان کے لوگوں کے مطالعہ کے لئے ترتیب دیا ہے۔ دونوں قوموں کے عوام سے میرا کوئی واسطہ نہیں ہے فی الواقع اس رسالے میں داراشکوہ نے ہندو اور اسلام کی روحانی معنویت کا تقابلی مطالعہ کیا ہے۔ اور اس سلسلے میں بہت سی غلط فہمیوں کا ازالہ کیا ہے اور اس طرح اس نے ایک نئے انداز فکر کی داغ بیل ڈالی تھی۔ اگر یہ سلسلہ جاری رہتا تو بہت ممکن تھا کہ ہندوستانی مسلمان، سیاسی نقطہ نظر سے علیحدہ نظر نہ آتے لیکن تنگ نظر علمائے داراشکوہ کی اس کوشش کو ناکام کر دیا

مرزا قسبل بیک وقت ایک صوفی اور یوگی تھا اور ہمیشہ قلب درانہ زندگی بسر کرتا تھا۔ اس نے دونوں مذہبوں کے تصوف کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور اس نے

تصوف اور ویدانت بین مشابہت کی نشان دہی کی ہے۔ وہ لکھتا ہے: "ویدانتیوں کے اقوال کا ترجمہ کسی نسخے میں نہیں ہے لیکن صوفیاء کے اعمال وہی ہیں جو ویدانتیوں کے اعمال ہیں" قص اور وجد جو حقیقی صوفیاء میں ملتا ہے وہ انہوں نے پیرا کیوں سے سیکھا ہے کیوں کہ وہ بھی اکثر بتوں کے سامنے رقص کرتے ہیں۔

دوسری لطف کی بات یہ ہے کہ بیاس کے لڑکے سکھریو کے قصے اور ساتویں اوتار رام کی بیوی سیتا کے والد کی نقل بعض صوفیوں سے منسوب ہے۔ مثلاً سکھریو کا قصہ ابراہیم بن آدم سے منسوب ہے۔

موجودہ زمانے کے مصنفوں نے بھی تصوف پر ویدانت کا اعتراف کیا ہے، اعجاز الحق قدوسی لکھتے ہیں: "ہندوستان اور مشرق وسطیٰ میں تصوف پر ہندی ویدانت (تصوف) اور نوافلاطونی فلسفہ کا اثر نظر آتا ہے۔ اس طرح تصوف نے ہر ملک اور قوم کے مزاج، اس کے رسم و رواج، اور فلسفے سے اچھے اور کارگر عناصر لے کر اور اس میں زندگی کی نئی روح پھونک کر اسے ذہن انسانی کے فہم کے قریب کر دیا۔ اور اس میں ایسی کشش اور گیرائی پیدا کر دی کہ تصوف ایک تحریک کی شکل اختیار کر گیا"۔

تصوف میں ہندوستانی عناصر تصوف ایک بڑی تحریک تھی اس لئے مختلف خیالات و افکار کے اظہار کے لئے اس کا صرف ایک ماحذ و منبع نہیں ہو سکتا تھا۔ ہمیشہ سے تصوف بہت ہی آزاد خیال رہا ہے، دوسروں کے خیالات کو اپنے اندر جذب کرتا رہا ہے اور ضرورت کے مطابق ان میں تبدیلیاں بھی کرتا رہا ہے۔ اس لئے اس کے

۱۔ ہفت تماشا: ۶۳

۲۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ایضاً: ۶۳-۶۵

۳۔ تذکرہ صوفیائے سندھ دارِ دو اکیدی، کراچی، ۱۹۵۹ء: ۶۔ فلسفہ ویدانت کے بارے میں

دیکھئے۔ دبستان مذاہب: ۱۶۵-۱۷۵

پیروؤں میں مختلف الخیال اور بالکل متضاد رجحانات کے لوگ شامل ہو گئے تھے۔ یونانی اثرات کے علاوہ ایرانی اور ہندوستانی عناصر کی طرح سے بھی کم اہمیت کے حامل نہیں ہیں۔

چونکہ ہمارا مقصد تصوف میں مختلف عناصر کی نشان دہی کرنا نہیں ہے اس لئے صرف اپنے موضوع کے لحاظ سے ہم صرف ان عناصر کی نشان دہی کرنے کی کوشش کریں گے جن میں ہندوستانی فلسفے کے اثرات پائے جاتے ہیں۔

سرود میں مماثلت :- مرزا قیصل کے بیان کے مطابق رقص و وجد، خوشی سلسلہ کے بزرگوں میں رائج ہے، انہوں نے پیراگیوں سے سیکھا ہے کیوں کہ وہ لوگ بھی اکثر بتوں کے سامنے رقص کرتے ہیں۔

بت خانوں کا احترام :- جس طرح ہندو لوگ اپنے بتکدوں میں تھمل اور پاکیزگی کا بے حد خیال رکھتے ہیں اور برہمنہ پاؤں میں داخل ہوتے ہیں۔ بعینہ زرتشتی لوگ اپنے آتشکدوں کے لئے یہی رعایت کرتے ہیں اور برہمنہ پاؤں میں داخل ہوتے ہیں۔ یہی حال ہندوستانی مسلمانوں کا ہے جب وہ لوگ مزاروں کے نزدیک جاتے ہیں تو بہت دور سے ہی جوتے اتار لیتے ہیں اور مزار کے قریب ننگے پاؤں جاتے ہیں۔ ہندوؤں کے مندروں کی طرح مزاروں کے دروازے بہت چھوٹے اور تنگ ہوتے ہیں اور اگر کوئی شخص اندر داخل ہونا چاہے تو سر جھکا کر اسے اندر داخل ہونا پڑتا ہے جیسا کہ ہندو مندروں میں داخل ہوتے ہوئے کرتے ہیں۔

کمر بند می کی رسم :- زرتشتیوں میں یہ رسم پائی جاتی ہے کہ جب کسی فرتے کالڑکی یا لڑکا سن بلوغ کو پہنچ جاتا ہے تو اس کی کمر میں ایک دھاگا باندھا جاتا ہے اور زندگی میں کبھی اسے علیحدہ نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح ہندوؤں میں بھی رواج پایا جاتا ہے ترک دنیا کا تصور :- تذکرہ نگاروں کی رائے ہے کہ فضل بن عیاض اور رسم

بن آدم بلخی نے ترک دنیا کا تصور بدھ کی زندگی سے اخذ کیا تھا۔ ”ہمیں نکتہ را در بارہ ابراہیم آدم بلخی از پیشوان تصوف ایران آورده اند“

گوتم بدھ اور ابراہیم آدم بلخی کے شہزادگی کو ترک کرنے میں جو مشابہت پائی جاتی ہے اس کے بارے میں گولڈ زیہر کا خیال ہے کہ ترک دنیا کا تصور صوفی عقیدے میں بدھ کے تصور سے اخذ کیا گیا ہے۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے اور اس خیال کی بنیاد محض قرائن پر مبنی ہے۔ کیوں کہ بدھ کے دل میں ترک دنیا کا خیال اور حقائق کی تلاش کی آرزو اور تحس زندگی کی سخت حقیقتوں یعنی انسانی زندگی میں تکالیف کی بہتات کے خلاف ایک رد عمل تھا جبکہ ابراہیم بن آدم کا ترک دنیا کرنا اللہ کے حکم کے بموجب تھا۔ جیسا کہ مسلمانوں کا عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ انسان کو خود اپنی طرف رجوع فرماتا ہے۔ لیکن ترک دنیا کے بارے میں دونوں کے مقصد میں اختلاف نہیں پایا جاتا ہے

اسلامی تصوف اور ہندوستانی تصوف کے اصولوں میں مشابہت

فنا کا تصور: فنا کے تصور اور نروان کے تصور میں مماثلت پائے جانے کے بارے میں کئی عالموں میں اتفاق پایا جاتا ہے۔ اسلامی تصوف میں فنا کا تصور یا نیرید بسطامی سے شروع ہوتا ہے۔ ان کے استاد ابو علی سندھی تھے جو مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ سعید نفیسی رقمطراز ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے پہلا بقوت ابراہانی تصوف کے سیر و سلوک کے مراحل میں پایا جاتا ہے جو ہمارے تصوف کے تمام فرقوں میں موجود ہیں۔ ان میں سے

۱۔ سرخزمی تصوف در ایران: ۲۱

۲۔ عزیزناحمد۔

STUDIES IN ISLAMIC CULTURE

IN THE INDIAN ENVIRONMENT — P 125

بیشتر سات درجوں میں منقسم ہیں۔ یہ اصول درحقیقت طریقہ پائی میں اور تھوڑے
 اختلاف کے ساتھ بدھ مت میں پایا جاتا ہے۔ ہمکے تصوف کا انجام یہ ہے کہ
 سالک سلوک کی منازل سے گذر کر اپنے خالق سے مل جائے اور فنا فی اللہ ہو
 جائے۔ اس طرح کی محویت اور تجرید دوسرے ہر قسم کے اتحاد اور حلول -

سے بالاتر ہے۔۔۔ تصوف کے ان تمام اصولوں کے پس پشت بدھ مت
 کی تعلیمات "نروان" کا اصول معرفت کا فرمایا ہے جس کی انتہا فنا فی اللہ ہے۔

توحید اور فنا کے تصورات نمایاں طور پر ابویزید بسطامی (متوفی ۴۸۴ھ) کی
 گفتگوؤں میں ظہور پذیر ہوئے۔ ابویزید بسطامی غیر مقلد (غیر متشرع) خیالات
 کے ایک صوفی تھے۔ اور یہ خیالات زرتشتی عقائد میں بھی ملتے ہیں ان کے پاس ہیں
 گولڈزیر اور نکلسن وغیرہ کی آرا میں اپنشد اور ویدانت سے اخذ کئے گئے ہیں۔ ان عالموں
 کا یہ بھی خیال ہے کہ ابویزید بسطامی کو یہ خیالات اپنے استاد شیخ ابوعلی سندھی سے حاصل
 ہوئے تھے۔ ابوعلی سندھی ایک پراسرار شخصیت کے مالک تھے۔ اور بالعموم یہ خیال کیا جاتا
 ہے کہ وہ سندھ (روادھی سندھ) کے باشندے تھے لیکن گمان غالب ہے کہ وہ سندھ
 کے باشندے تھے جو خراسان میں ایک گاؤں تھا۔ قدیم تذکروں میں سندھ کے بجائے
 سندھی آیا ہے۔ اور بسطامی کے بہت قریب تھا۔ شیخ ابوعلی سندھی نے ابویزید بسطامی کو
 "توحید" اور حقائق کے اصولوں کی تعلیم دی تھی۔ جبکہ ابویزید نے اپنے استاد کو اسلام
 کے فرائض کی تعلیم دی تھی۔ میسگون (MISSION) کے قول کے مطابق ابویزید

نے اپنے استاد کو حنفی عقائد کی تعلیم دی تھی۔ حال ہی میں۔ زہیر ZAEHR

نے ایک مدلل مفروضہ پیش کیا ہے کہ۔۔۔ ابوعلی سندھی کو اسلام کی تعلیمات دینے کی ضرورت
 پیش آئی تھی۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وہ لامحالہ ہندو مذہب کا ایک پیرو رہا ہوگا

اور مشرف اسلام ہوا ہوگا اور گمان غالب ہے کہ وہ سندھ سے اُپنشد کا وہ تصور عام طور پر جس کے تحت ایک صوفی اپنے آپ کو خدا کے وجود سے مشابہت دیتا ہے، اپنے ساتھ لایا ہوگا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ شکر اچاریہ نے ویدانت کا بھاشیہ یعنی شرح کچھی تھی نہ سیر کی اس رائے کی بنیاد ابویزید کی گفتگو اور اُپنشد کے کچھ خیالات کی مماثلت پر ہے۔

اس سلسلے میں عزیز احمد کی رائے ہے کہ اگر اس بات کو مان بھی لیا جائے کہ فنا کا تصور بدھ کے اصولوں سے اخذ کیا گیا ہے تو بھی اس کو نروان کے مماثل نہیں سمجھا جاسکتا۔ ان دونوں اصطلاحوں کا مطلب — ”انا“ یا فرد کا بالکل مفقود ہو جانا لیکن نروان اس کے بالکل منافی ہے اسلامی تصوف میں فنا کے بعد تقا کی منزل آتی ہے اور اس منزل میں پہنچ کر انسان خدا کی ذات میں فنا ہو کر دائمی بقا حاصل کر لیتا ہے۔

وحدت الوجود کا تصور: اسلامی تصوف میں وحدت الوجود کا تصور ابن العربی سے داخل ہوتا ہے لیکن پروفیسر محمد محیب کی رائے ہے کہ ”وحدت الوجود کی تعلیم ہی سب سے پہلے اُپنشددوں نے دی۔“

معرفت کا تصور: ایسرونی کی تحقیق کے مطابق مقام معرفت کے بارے میں صوفیاء کے اشارات ہندوؤں کے اشاروں کے مشابہ تھے۔ عارف کے بارے میں اس نے لکھا ہے کہ عارف کے لئے دور وحیں ہو جاتی ہیں۔ ایک وہ روح جو قدیم ہے اور جس میں تغیر اور اختلاف واقع نہیں ہوتا۔ اس روح سے عارف غیب کو جانتا ہے اور معجزہ صادر کرتا ہے۔ دوسری روح بشری جس میں تغیر و سکون بدلنے اور بننے کا سلسلہ جاری رہتا ہے۔

مشہور صوفی نور الدین عبدالرحمن جامی (۸۱۷-۸۹۸ء) تصوف کے متاخرین

مولفوں میں شمار کئے جاتے ہیں۔ ان کی تالیف لوائح، صوفیاء کی تعلیمات کی

تلخیص ہے۔ لایکہ ۲۶ میں ایک بیان پایا جاتا ہے جو پہلو پہلو بدھوں کے ”نروان“ کے تصور کو ثابت کرتا ہے۔

بدھ کے عمدہ طریقے NOBLE PATHS (تصوف کے طریقے — مراقبہ

اور دھیان میں مشابہت :-

گولڈزہیر GOLDZHER

(کے خیال میں بدھ مت کے زرین اصول اور تصوف کے طریقے میں اور صوفیاء کے مراقبہ اور بدھ مت کے اصول دھیان میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔

خرقہ :- خرقہ کے بارے میں صوفیوں کا خیال ہے کہ یہ لباس انہیں ورثہ میں ملا تھا۔ لیکن گولڈزہیر کی رائے ہے کہ یہ لباس بدھوں سے اور نکلسن کی رائے کے مطابق عیسائیوں سے مستعار لیا گیا تھا۔

توحید کا تصور :- گولڈزہیر کا یہ بھی خیال ہے کہ صوفیوں کا توحید کا تصور اسلامی توحید سے مختلف ہے اور انہوں نے یہ عقیدہ ہندوستانی تھیوسوفی سے اخذ کیا ہے۔ ڈاکٹر مارا چند کی اس سلسلے میں یہ رائے ہے جو انہوں نے مجھے دوران گفتگو واضح کی تھی کہ ایرانیوں کے ہاں خدا اور انسان میں اتنا بعد نہیں ہے جتنا کہ اسلام میں۔ قرآن میں انسان کو دور رکھا گیا ہے اور انسان کو بندہ کا درجہ عطا کیا گیا ہے۔ خدا ایک اعلیٰ چیز ہے اور انسان کی حیثیت بہت ادنیٰ رکھی گئی ہے۔ ہندوستانی تصور میں خدا، انسان کے بہت قریب ہے۔

لے برائے تفصیل دیکھیے۔ عوارف المعارف (۱-ت) ۱۲۳-۱۳۵
 یہ عقیدہ یا اصول کہ ہر شخص بلا واسطہ خدا سے معرفت روحانی وجد اور وجدان سے حاصل کر سکتا ہے
 THE IDEA OF PERSONALITY IN SUFISM

ہندوستانی تمثیلات :- بعد کے زمانے میں ماورا النہر میں بدھ مذہب کے خیالات و تصورات کا وہاں کے تصوف پر کافی اثر پڑا۔ بقول گولڈ زیمر، البو یزید بسطامی کے ہاں سمندروں اور دریاؤں کی تمثیلات کا منع بدھ مت کے اودان و رگ (अधान वग) کے مانڈوں میں تلاش کیا جاسکتا ہے

دوسری باتوں میں یکسانیت :- وسط ایشیا میں کئی صوفی بزرگوں کے مقبرے بدھ کے ستلوپوں کے (STUPAS) کھنڈروں میں واقع ہیں۔ اس بات سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ماورا النہر میں اسلام کے ورود سے بہت دنوں بعد تک قدیم عقائد اور مسالک سے عوام کی دلچسپی باقی رہی تھی۔ بخارا کے قریب ایک گاؤں، جس میں سہروردی سلسلہ کے بانی شیخ شہاب الدین سہروردی مدفون ہیں۔ قصر مہدی (مہدی محل) کہلاتا ہے۔ اور کسی زمانے میں وہ مقام بدھ زائرین کا مرکز تھا۔ چونکہ یہاں سہروردی صوفی مدفون تھے۔ اس لئے بعد میں اس مقام کا نام بدل کر قصر عرفان کر دیا گیا۔

حبس دم :- صوفیاء کے بعض اشغال مثلاً "حبس دم" بدھ اشغال کے ذریعہ یوگ پرانا پیام سے اخذ کیا گئے تھے۔ داراشکوہ نے رسالہ حق نمایں بڑی تفصیل سے اس شغل پر روشنی ڈالی ہے۔ داراشکوہ نے یہ شغل ملا شاہ قادری سے تحصیل کیا تھا۔ اس شغل پر حضرت شاہ شرف الدین ابو علی قلندر پانی پتی نے بھی عمل کیا تھا۔ اور اپنے رسالے میں اس کا ذکر بھی کیا ہے۔

۱۰

एक प्रकार का प्राणवायु जिसका स्थान कंठ है ।

इसकी गति हृदय से कंठ और तालु तक और शिर

से मध्य तक है ।

چشم بند و گوش بند و لب بند گر نہ بینی سر حق بر ما بچند
 خواجہ معین الدین چشتی اجمیری بھی اس شغل پر عمل پیرا ہوتے تھے یہ طریقہ جوگیوں کا تھا۔ وہ
 لوگ اس شغل کی مشق کیا کرتے تھے۔ سید سلطان محی الدین بادشاہ قادری لکھتے ہیں کہ میں
 نے ایک ضعیف مرد کو دیکھا جس کا نام شیخ حسین تھا۔ انہوں نے تیس سال تک جوگیوں
 کی صحبت میں رہ کر جس دم کے شغل کا کسب کیا تھا۔ ہندی زبان میں اس شغل کو
 ”ترکونی“ کہتے ہیں۔ قادری اور سہروردی سلسلوں میں عام طور پر مریدوں کو جس دم کے
 شغل کی تعلیم دی جاتی ہے۔

تصویر شیخ — عزیز احمد کا بیان ہے کہ نقشبندی سلسلے میں ”تصور شیخ“ کا عام
 رواج تھا۔ اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ تصور بھی بدھ مت سے اخذ کیا گیا ہے۔ جس کا
 منبع اور مخرج فی الواقع بعد میں ”ویدک عہد“ کا ”دھیان“ کا تصور تھا۔ وسط ایشیا میں بلخ،
 بدھ مت کی خانقاہی نظام کا اہم مرکز تھا۔ اور بعد میں بہت سے مشہور و معروف صوفیوں
 کی جائے پیدائش بن گیا۔

میرزا مظہر جان جاناں نے بت پرستی اور تصور شیخ کو مماثل بتایا ہے۔ فرماتے

ہیں :-

”ان لوگوں (دہندوؤں) کی بت پرستی کی حقیقت یہ ہے کہ بعض فرشتے جو اللہ
 کے حکم سے اس عالم کو ن و فساد میں تصرف رکھتے ہیں یا بعض کالوں کی رو میں جن کا
 جسموں سے ترک تعلق کے بعد بھی اس کائنات میں تصرف باقی ہے۔ یا بعض ایسے زندہ
 لوگ جو ان لوگوں کے خیال میں حضرت خضر کی طرح زندہ جاوید ہیں۔ ان کے بت بنا کر ان
 کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور اس توجہ کے سبب سے کچھ مدت کے بعد صاحب صورت
 سے ربط پیدا کر لیتے ہیں۔ اور اسی کی بنیاد پر دنیا اور غایت کے تعلق سے اپنی احتیاجوں

کو پورا کرتے ہیں۔ اور یہ عمل ذکر رابطہ سے مشابہت رکھتا ہے۔ جو مسلمان صوفیوں کا طریقہ ہے کہ اپنے پیرومرشد کی صورت کا تصور کرتے ہیں اور اس سے فیض اٹھاتے ہیں۔ پس اتنا فرق ہے کہ مسلمان، پیر کا بت نہیں تراشتے۔“

تسبیح کا تصور :- تسبیح کا استعمال غیر اسلامی بتایا جاتا ہے۔ اس لیے گمان غالب ہے کہ تسبیح کے استعمال کا طریقہ عیسائیوں سے یا ہندوستانی بدھوں سے اخذ کیا گیا تھا۔ لیکن وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ ان دونوں فرقوں میں سے کس فرقے کی یہ عین ہے گیروے رنگ کا لباس :- کہا جاتا ہے کہ گوتم بدھ کے چیلوں کا لباس گیروے رنگ کا ہوتا تھا اور اب بھی بھکشو اسی رنگ کے کپڑے پہنتے ہیں۔ بعد میں رامیوں کے لیے اس رنگ کا لباس مخصوص کر دیا گیا۔ وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں کہی جاسکتی کہ مسلمان صوفیوں نے گیروے رنگ کا لباس کس صدی میں اپنایا۔ لیکن قیاس چاہتا ہے کہ جب اسلام مشرقی ایشیا اور ایران میں پہونچا تو اس زمانے میں ان تمام علاقوں میں بدھ مت کا غلبہ تھا جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ چشتی سلسلے کے صوفیوں میں آجکل بھی گیروے رنگ کے لباس کا رواج پایا جاتا ہے۔ اس بات سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے یہ لباس بدھوں کے زیر اثر اپنایا ہوگا۔ شاہ عبدالرزاق بانسوی حالاں کہ قادری سلسلے میں بیعت تھے لیکن بالعموم وہ گیروے رنگ کی پگڑی باندھتے تھے اور اسی رنگ کی چادر اور ڈال استعمال کرتے تھے۔

تصوف میں ہندوستانی مآخذوں سے اصلی عناصر کو اپنانے کے علاوہ دونوں متصوفانہ طریقوں میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ جس کی بنا پر ان دونوں میں باہمی ربط و ضبط ہو سکتا ہے۔ یا ان میں کسی حد تک آپسی تعلق ہو سکتا ہے یا نہیں ہو سکتا۔ البیرونی نے علت اولی کے بارے میں ہندوؤں، یونانیوں اور مسلم صوفیوں کے خیالات و افکار

میں مشابہت پائی ہے۔ کتاب پانچجلی کی تعلیمات کا ذکر کرتے ہوئے البیرونی نے لکھا ہے:
 "فقط اللہ کی وحدانیت میں تفکر کرنے سے آدمی کو علاوہ اس شے کے جس میں وہ
 مشغول ہوا تھا۔ ایک دوسری شے کا شعور ہو جاتا ہے۔ جس سے کوئی ایک فرد بھی کسی
 سب سے مستثنیٰ نہیں رہتا، اور جو شخص اپنے نفس کے سوا ہر دوسری چیز سے قطع نظر کر کے
 اپنے ہی نفس میں مشغول رہتا ہے اس کی کسی سانس سے اندر جاتی ہو یا باہر آتی ہو، اس کو
 فائدہ نہیں ہوتا۔ جو شخص اس درجے پر پہنچ جاتا ہے (یعنی اللہ کے تفکر میں محو ہو جاتا ہے)
 اس کے نفس کی قوت بدنی قوت پر غالب آ جاتی ہے۔ اور اس کو آٹھ چیزوں پر قدرت
 حاصل ہو جاتی ہے۔ جن کے حاصل ہونے سے اس کو استغنا ہو جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ
 محال ہے کہ کوئی شخص ایسی چیز سے مستثنیٰ ہو جس کے پانے سے وہ عاجز ہو۔"

اس کے بعد وہ ان آٹھ چیزوں کی وضاحت کرتا ہے اور پھر لکھتا ہے:
 "عارف کے حق میں جب وہ معرفت کے مقام تک پہنچ جاتا ہے، صوفیوں کے ارشادات
 بھی اسی طرح کے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ عارف کے لئے دو روہیں ہو جاتی ہیں۔ ایک وہ روح
 جو قدیم ہے اور جس میں تغیر و اختلاف واقع نہیں ہوتا، اس روح سے عارف غیب کو
 جانتا اور معجزہ صادر کرتا ہے۔ دوسری روح بشری، جس میں تغیر و تکوین (بدلنے اور بننے) کا
 سلسلہ جاری رہتا ہے۔"

بظاہر امام الغزالی کی دنیاوی اور روحانی تفریق، شیخ الجوری کے علم الہی اور علم
 مخلوق اور بعض صوفیوں کے تنزیل (فرق حلیہ کا عقیدہ ہے) کے عقیدوں اور اپنشد کے
 عقیدوں میں غیر مربوط مماثلت پائی جاتی ہے۔ مادھو (۱۱۹۷-۱۲۷۶ء) نے ہندو تصوف میں
 وحدت الشہود کے اصول کو جاری کیا جس اصول کو سولہویں و سترہویں صدی میں شیخ احمد
 سرہندی (مجدد الف ثانی) نے ہندوستانی تصوف میں ترقی دی تھی۔ حالاں کہ آخر الذکر کو

نہ تو مادہ کوئی علم تھا اور بظاہر نہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اول الذکر کے وحدت الوجودی اصول سے متاثر ہوئے تھے۔ فی الواقع ان دونوں مفکروں کی مماثلت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب مادہ کو اس بات سے انکار کرتا ہے کہ خدا ہی دنیا کی مادی وجود کا سبب ہے۔ اسی طرح ہندو اور مسلم تصوف کی اصطلاحوں میں مشابہت پائی جاتی ہے جن سے داراشکوہ متاثر ہوا تھا اور اس نے ان دونوں مذہبی عقائد کی اصطلاحوں کو ایک دوسرے میں خلط ملط کر دیا۔ دونوں اصطلاحوں میں تو حید کی یکساں خیالی اصطلاح ہے مثلاً مطلق (پریم) حقیقت الحقائق (ستی ستم)۔ یہ بات بھی دلچسپ ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں مذہبوں کے غیر متشرع فرقے، ملا متی اور پاشوپتی بالعموم اپنے غیر متشرع افعال اور اشغال کی بنا پر نفرت اور حقارت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ بقول عزیز احمد، جہاں تک تصوف کا تعلق ہے اگر اس قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ ابونزید بسطامی نے شعوری یا لاشعوری طور پر اپنشد کے خیالات کو جذب کر لیا تھا لیکن جنید بغدادی نے ان خیالات کی پوری طرح سے دوبارہ تشریح اور وضاحت کی اور ان کو اسلامی راسخ العقیدگی کے لئے قابل قبول بنا دیا۔ ہندوستان میں ہندو تصوف میں مدغم ہونے کے خوف سے صوفیوں نے شریعت سے اپنے اختلافات دور کرنے کی طرف بالخصوص توجہ کی۔ یہی وجہ تھی کہ ہندوستان کے صوفیوں نے شریعت پر عمل کرنے پر بے حد زور دیا لیکن یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ جو ہندو مشرف بہ اسلام ہوئے تھے ان میں سے بہت سے جوگی اور بیراگی بھی تھے۔ مثلاً اجے پال جوگی، خواجہ معین الدین چشتی کے زیر اثر حلقہ بگوش اسلام ہوا تھا۔ اسی طرح شاہ برکت اللہ کے مریدوں میں جین بیراگی اور کشن داس بیراگی کے نام آتے ہیں۔

۱۔ عزیز احمد: ۱۲۱۔ ۲۔ سیر الاقطاب: ۱۲۱-۱۲۲، سیر العارفین: ۱۴، فوائد الفواد

بہت ممکن ہے کہ ان بیراگیوں نے اسلامی شریعت کی پابندی کرنے کی کوشش کی ہو لیکن قیاس غالب ہے کہ انہوں نے اپنے آبائی عقیدوں، تصورات اور مذہبی تعلیمات کو یکسر کالعدم نہیں کر دیا ہوگا اور انہوں نے اس بات کی کوشش کی ہوگی کہ عملی اور مذہبی زندگی میں ہم آہنگی پیدا کی جائے جیسا کہ زندگی کے دوسرے شعبوں میں ہوا تھا۔ خانقاہی نظام زندگی: ایرانیوں میں خانقاہوں کا تصور کہاں سے آیا، اس سلسلے میں قیاس چاہتا ہے کہ انہوں نے بدھ و ہاروں سے خانقاہی تصور اخذ کیا ہوگا۔ بدھ مت میں بکھشوؤں کے لیے خانقاہی زندگی مقرر کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وسط ایشیا میں کثرت سے بدھ و ہار پائے جاتے تھے۔ فاہیان نے بدھ و ہاروں کے بارے میں ایک جگہ لکھا ہے کہ :

"گھڑیاں کی آواز سن کر تین ہزار بکھشو برائے طعام جمع ہوتے تھے۔ جب وہ طعام خانے میں داخل ہوتے تھے تو ان کا طور و طریق سنجیدہ اور پابند رسوم معلوم ہوتا تھا۔ وہ لوگ ترتیب سے بیٹھ جاتے تھے اور بالکل خاموشی کا ماحول ہوتا تھا۔ وہ اپنے پیالے نہیں کھڑکھڑاتے تھے اور نہ ہی خادموں کو اور کھانا لانے کے لیے آواز دیتے تھے۔ بلکہ ہاتھوں کے اشاروں سے ان کو بلاتے تھے۔"

شیخ شہاب الدین سہروردی نے سب سے پہلے خانقاہی زندگی کے بارے میں مفصل قواعد و ضوابط مرتب کیے اور انہوں نے اہل صفہ کے ساتھ اہل خانقاہ کی مشابہت پیدا کرنے کی کوشش کی اور خانقاہ اور صوفیائے کرام کے بارے میں بالتفصیل لکھا ہے۔

عوارف المعارف کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہوئے پروفیسر خلیق احمد نظامی رقمطراز ہیں:

"یہ تصوف کی بہترین کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ تیرہویں صدی میں جب سلاسل کی تنظیم شروع ہوئی تو سہروردیہ سلسلہ کے علاوہ دیگر سلسلوں نے بھی اس کتاب کو اپنا لیا۔ عوارف المعارف کی خوبی یہ ہے کہ اس میں تصوف کے بنیادی اعتقادات، خائقاہوں کی تنظیم، مریدوں و شیوخ کے تعلقات اور دیگر مسائل پر نہایت وضاحت سے کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ تصوف کی اصطلاحات کے معنی مختصر لیکن جامع طور پر بیان کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کی سب سے بڑی اہمیت یہ ہے کہ ایک طرف تو تصوف کا پورا فلسفہ اس میں مدون ہو گیا ہے اور دوسری طرف خانقاہی نظام کے متعلق تفصیلی بحث آگئی ہے۔"

صوفی فرقے کی تنظیم: پیر و مرشد اس تنظیم کا مرکز ہوتا تھا یا وہ وراثتاً جانشینی پاتا تھا۔ پہلی صورت میں خلیفہ اور دوسری صورت میں سجادہ نشین کے نام سے یاد کیا جاتا تھا اس کا یہ فرض ہوتا تھا کہ وہ اس سلسلے کے مریدین کی روحانی تربیت کرے، اور اس سلسلے کی تعلیمات کے ذریعہ عوام تک خدا کا علم پہنچائے۔ اُن اشغال کو جاری و ساری رکھے اور نئے مریدوں کو داخل کرے۔ پیر و مرشد خانقاہ میں سکونت رکھتا تھا۔ فقیروں کی جماعت کا ایک قدیم ادارہ خانقاہ تھی۔ بالعموم یہ خانقاہیں سلسلے کے بانی بزرگ کے مزار کے آس پاس تعمیر کی جاتی تھیں یا مزار سے ملحق ہوتی تھیں۔

ایرانی اور ہندوستانی صوفی سلسلوں میں باہمی تعلق دراصل ایران اور ہندوستان کے تصوف کی ایک ہی سرچشمہ سے سیریا بنی ہوئی تھی اور ہمیشہ ان میں آپسی یگانگی اور الفت بدرجہ اتم باقی رہی تھی۔ ایران اور ہندوستان کا اہم ترین اور پہلا سلسلہ، سلسلہ قادریہ تھا، جس کا ایران، ہندوستان اور افغانستان میں زیادہ رواج پایا جاتا تھا۔

دوسرا سلسلہ نقشبندی تھا۔ شیخ بہار الدین نقشبندی سے پہلے اس سلسلہ کے مشائخ کو خواجگان اور طریقے کے طریقہ خواجگان کہتے تھے۔ اور شیخ بہار الدین کے زمانے سے یہ سلسلہ، سلسلہ نقشبندی کہلایا۔ قرن دہم کے اواخر اور قرن یازدہم کے اوائل میں اس طریقہ میں شیخ احمد سرہندی ہوئے اور ان کے لقب پر یہ سلسلہ مجددی کہلایا۔ ہندوستان کے نقشبندی سلسلے کے مشائخ مجددی کے نام سے معروف ہیں۔

تیسرا سلسلہ چشتیہ ہے۔ سب سے پہلے اس سلسلے کا رواج خراسان اور راء النہر میں ہوا اور وہاں سے ہندوستان پہنچا۔ بعد میں صرف افغانستان میں باقی رہا۔ اور اس زمانے میں ہندوستان میں بہت مقبول ہے۔

چوتھا طریقہ سہروردی ہے۔ اس کا پہلا مرکز بغداد تھا اور بعد میں ہونوی ایران میں یعنی خوزستان فارس و کرمان میں رائج ہوا اور وہاں سے ہندوستان پہنچا۔

ہندوستان میں خائف ہیں : ہندوستانی تصوف میں ہندو تردیدی مناظرے کی ابتداء خواجہ معین الدین چشتی کے زمانے سے شروع ہوتی ہے۔ پنجاب کے ابتدائی صوفیوں نے اور بعد میں چشتی سلسلہ کے صوفیوں نے ہندوؤں کو مشرف اسلام سے مشرف کرنے کی ایک بڑے پیمانے پر مہم چلائی لیکن شیخ نظام الدین اولیاء کے زمانے میں اس کام کی رفتار سست پڑ گئی۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ انہوں نے کوئی نیا آراء طریقہ عمل اختیار کیا بلکہ ان کا خیال تھا کہ ہندو بالعموم اس سعادت سے محروم ہیں اور باسانی ان کو مشرف یہ اسلام نہیں کیا جاسکتا۔ اور وہ لوگ صرف اُس صورت میں مسلمان ہو سکتے تھے اگر انہیں ایک بڑی مدت تک کسی مسلم صوفی کی صحبت میں رہنے کا موقع ملے۔

ملفوظات اور صوفی تذکروں میں ایسے بہت سے واقعات کا ذکر ملتا ہے کہ ہندو یوگیوں اور صوفیوں میں کرامات کے مظاہرے کے روحانی مقابلے ہوئے تھے۔

صوفی الدین کا زور و رونی نے ہوا میں پرواز کے بارے میں ایک ہندو یوگی سے مقابلہ کیا تھا۔ کرامات اور معجزوں کے ذریعے ہندوؤں کو مسلمان بنانے کے واقعات شیخ جلال الدین بخاری کے سلسلے میں بھی بیان کئے جاتے ہیں۔ اور اٹھارہویں صدی کے صوفیوں مثلاً محمدی بلگرامی اور یوگیوں میں روحانی افضلیت کے ثابت کرنے کے مقابلے کا ذکر ملتا ہے۔

دوسری طرف مغلیں اسلام اور روحانیت کے میدان میں آزاد خیال پیشواؤں کی حیثیت سے یہ صوفی سب سے پہلے ہندو عوام کے ربط میں آئے اور اس طرح بالواسطہ ہندو تصوف کے منفرد عناصر اور بالخصوص یوگی کے اصولوں سے دوچار ہوئے۔ ہندو اور مسلمان دونوں یکساں طور پر خواجہ معین الدین چشتی سے عقیدت رکھتے تھے۔ بابا فرید گنج شکر کی خانقاہ میں جوگیوں کی آمد و رفت تھی۔ شیخ نظام الدین اولیاء کی ایک موقع پر ایک جوگی سے ملاقات ہوئی تھی۔ شیخ صاحب نے اس جوگی سے سوال کیا :

”اصل کار تمہارے درمیان کون سا ہے؟ اس نے جواب دیا کہ ہماری کتابوں میں یہ مرقوم ہے کہ نفس آدمی میں دو عالم ہیں۔ ایک سفلی اور دوسرا علوی۔ عالم علوی سر سے ناف تک اور عالم سفلی ناف سے قدم تک ہے۔ عالم علوی میں جملہ صدق و صفا، نیک اخلاق و حسن معاملہ ہونا چاہیے اور عالم سفلی میں کل نگہداشت پاکی و پارسائی کا ذکر ہے۔“

یہ فرما کر آپ نے شیخ صاحب نے فرمایا۔ ”مجھے اس کی بات بہت اچھی معلوم ہوئی۔“ ہندوستانی صوفیوں کی سب سے بڑی ایک خصوصیت یہ رہی ہے کہ انہوں نے طریقت کے حقائق کی تشریح و وضاحت کے لئے ہندو مذہب، ان کی یو مالادوں

اور متصوفانہ اقوال سے اخلاقی تعلیمات اخذ کی تھیں۔ کیوں کہ ہندوستانی مسلمان اسلامی روایات کے مقابلے میں ہندوستانی روایات سے زیادہ مانوس تھے۔ اور اس طرح ان کو بڑی آسانی سے رموز روحانی سمجھائے جاسکتے تھے۔ ایک موقع پر شیخ نظام الدین اولیاء نے ایک برہمن کا واقعہ بیان کیا جس نے اپنا سب کچھ کھو دیا تھا۔ لیکن اُسے اس بات پر فخر تھا کہ اب بھی زنا را اس کے قبضہ میں ہے۔ اس واقعہ سے یہ اخلاقی تعلیم کسب کی گئی کہ انسان کو دنیاوی جاہ و مال سے وابستہ نہیں ہونا چاہئے اور سب کچھ کھو دینے کے بعد بھی اللہ سے محبت کو ترک نہیں کرنا چاہئے۔ اللہ کی محبت ہی ایک ایسی دولت ہے جس کو حاصل کرنے کے لئے انسان کو پوری جدوجہد کرنی چاہئے۔ حضرت سید بندہ نواز گیسو دراز کو پند توں اور یوگیوں سے بحت و مباحثہ کرنا پڑا تھا۔ گیسو دراز نے بھی ہندو نقلی قصوں کو اخلاقی تعلیم کیلئے استعمال کیا تھا۔ البیرونی کے علاوہ ایک دوسرے مسلمان، رکن الدین ہرقندی نے ہندو تصوف کی کتاب "امرت کند" کا پہلے عربی میں اور بعد میں فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کام میں انہوں نے بھوجن نامی ایک برہمن سے مدد لی تھی۔ اور اس سے سنسکرت بھی پڑھی تھی۔ اور لکھنؤ میں اپنے قیام کے دوران اس برہمن کو مشرف بہ اسلام بھی کیا تھا۔ یہ واقعہ تیرھویں صدی کا ہے۔ یہ کتاب ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں کے احوال و اشغال پر مشتمل ہے۔ دراصل اکبر بادشاہ کے دور سے پہلے دسویں صدی کے نصف آخر، ہندو تصوف کی کتابوں کے فارسی میں تراجم کا کام باضابطہ طور پر شروع نہیں ہوا تھا۔

چودھویں صدی میں بدھ مت کا فلسفہ ترک دنیا، مرتاضیت، اور جنگلوں کی سیر و سیاحت کے عناصر ہندوستان کے صوفیاء میں کارفرما نظر آتے ہیں مثلاً شیخ نظام الدین اولیاء کے ملفوظات میں ترک دنیا کا اکثر و بیشتر ذکر ملتا ہے۔ ایک مجلس

یہ شاہ محمد غوث نے "بحر النجات" کے نام سے امرت کند کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ محمد غوثی۔ گلزار ابرار (اردو) : ۳۰۰، شیخ محمد ابرام۔ روح کوثر۔ لاہور۔ ۱۹۵۶ء ص ۳۶-۳۷۔

میں ترک دنیا کی وضاحت اس طرح فرمائی تھی: "ترک دنیا کے یہ معنی نہیں کہ ننگا ہو کر
 لنگوٹ باندھ کر بیٹھ رہے بلکہ ترک دنیا یہ ہے کہ لباس پہنے، کھانا کھائے، اور جو
 فتوحات سے حاصل ہو لیتا دیتا رہے، جمع نہ کرے، اور اپنی طبیعت کو کسی شے کی
 جانب متعلق نہ کرے۔" ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کثیر السیاحت کی وجہ سے شیخ شرف
 الدین ابوعلی دمتمونی ۱۶۳۲ء کو قلندر کے نام سے موسوم کیا گیا۔ شیخ نصیر الدین چراغ
 دہلوی اور ان کے خلیفہ اور مرید میر سید محمد گیسو دراز نے بھی یہی طرز عمل اختیار کیا
 اور سیاحتی درویشوں کی طرح سیر و سیاحت کرنا شروع کر دیا۔ اول الذکر کو شیخ
 نظام الدین اولیاء نے مشورہ دیا تھا کہ وہ شہروں میں رہ کر عوام کے درمیان
 زندگی بسر کریں اور انہی میں رہ کر روحانی زندگی گزاریں۔ اس سلسلے میں سب سے
 زیادہ اہم واقعہ شیخ شرف الدین یحییٰ امیری کا ہے جنہوں نے ہندوستان میں فردوسیہ
 سلسلہ جاری کیا تھا۔ اور اس سلسلے کے مآخذ شیخ جنید بغدادی اور معروف کرخی
 کے سلسلے تھے۔ بڑی سیر و سیاحت کے بعد انہوں نے اپنی روحانی زندگی کی ارتقا
 کے لیے مگدھ میں ایک جھرنے کے کنارے وہ مقام تلاش کیا، جس کو ہندو اور بدھ
 متبرک سمجھتے تھے۔ اور اب وہ جگہ مخدوم کٹڈ کہلاتی ہے۔ نقشبندی سلسلے کو شیخ
 عقائد سے ایک شاعرہ لالہ دلال دید نے روشناس کیا۔ وہ پندرہویں صدی میں
 کشمیر کی رہنے والی تھی۔ وہ لیشوری یا اللہ عارفہ کے نام سے بھی مشہور ہے۔

چودھویں اور پندرہویں صدی میں جب تصوف نو مسلموں اور نیم مسلموں
 میں، جنہوں نے پوری طرح سے اسلام قبول نہیں کیا تھا، داخل ہوا تو ہندوؤں
 میں تبدیل مذہب کی روک تھام کے لیے اور صوفیوں کے اثرات کے خلاف

بھگتی تحریک کا ظہور ہوا۔ اس زمانے میں غیر متشرع، کئی فرقے وجود میں آ گئے اور وہ فرقے عوام کو اپنی طرف رجوع کرنے میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔ حالاں کہ ان کا دائرہ اثر اور عقیدت مندوں کی تعداد بہت ہی محدود تھی۔ ان فرقوں نے تانترک افعال میں سے اور ہندو مذہب میں ادنیٰ اور جے کے مروجہ توہمات کو اپنالیا۔ ویشنو تحریک کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے شیخ محمد اکرام نے لکھا ہے "اس تحریک کا مقصد کبیر مت، یا ابتدائی سکھ مذہب کی طرح ہنود اور مسلمانوں کو ملانا نہ تھا بلکہ نہ صرف بنگال میں اشاعت اسلام رک گئی بلکہ بعض مسلمانوں نے ویشنو دھرم اختیار کر لیا۔ اور عامۃ المسلمین اور وسطی اور شمالی بنگال کے ان پڑھ اور نادار مسلمانوں کے عقائد اور تصورات میں ہندو طریقے داخل ہو گئے۔ غیر متشرع فرقوں کا بعد میں تفصیل سے ذکر کیا جائے گا۔

سولہویں صدی میں ہندوستان میں چودہ صوفی سلسلے مروج تھے جن کا ذکر ابو الفضل نے کیا ہے۔ ان میں سے آٹھ سلسلے خالص شریعت پر عمل پیرا تھے، دوسرے سلسلوں میں عیسائی اور یہودی شامل تھے۔ کا زور وئی سلسلہ کا بانی ابو اسحاق بن شہریار (متوفی ۶۲۵ھ) تھا جو زرتشتی مذہب سے حلقہ بگوش اسلام ہوا تھا۔

شرعی سلسلوں میں صرف شطاری سلسلہ ایک منفرد سلسلہ ہے جس نے بالواسطہ یوگ سے اور ممکن ہے ہندو تصوف کے دوسرے طریقوں سے ہندوستانی عناصر اخذ کئے تھے۔ یہ سلسلہ غالباً اپنے مخرج کے لحاظ سے بسطامی سلسلے سے جا ملتا تھا۔ شطاری سلسلے کے پیروجوگیوں کی طرح جنگلوں اور غاروں میں رہتے تھے اور بہت کم خور ہوتے تھے۔ پھل اور پتوں پر گزر کرتے تھے۔ اور ریاضت

شاقہ اور سخت روحانی اعمال پر عمل پیرا تھے۔ شطاری سلسلے میں ذکر کے شغل کے لیے تنہائی اور پاکی لازمی تھی۔ ذکر کلمہ سے شروع ہوتا تھا لیکن ذکر عربی، فارسی یا ہندی کسی بھی زبان میں کیا جاسکتا تھا۔ ذکر کے کچھ فقرے ایسے ہیں جن کو پڑھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بالواسطہ ہندو تصوف سے اخذ کیے گئے تھے۔ مثلاً ”او ہی ہی“ میں اپنشد میں مرقوم عبارت کے ارکان کی جھلک پائی جاتی ہے۔ جس میں ”اے“ کا مطلب ”ہوا“، ”اے“ کا مطلب ”آگ“، ”یو“ کا مطلب ”سورج“، اور ”یا“ ہوتے، بمعنی ”تمام خدا“۔ اس سلسلے کے جسمانی اشغال میں بالخصوص یوگیوں کے ”آسن“ اور ”سماہ“ شامل تھے۔

علمائے سو کی مخالفت سے بچنے کے لیے شطاری صوفیوں کو اپنے متصوفانہ اعمال و اشغال کو پوشیدہ رکھنے کا حکم دیا گیا تھا۔ گوالیار کے علاقے میں اس سلسلے کا کچھ رواج ہوا تھا۔ چوں کہ اس سلسلے کے مشہور و معروف پیشوا محمد غوث کا یہ وطن تھا۔ اپنی جوانی میں اکبر بادشاہ ان کا بڑا احترام کیا کرتا تھا۔ محمد غوث ہندو سنیا سیوں اور صوفی سنتوں کا بڑا احترام کیا کرتے تھے اور ان کی تصنیف بحر الحیات، وہ واحد رسالہ، جو کسی ہندوستانی مسلمان نے یوگیوں کے افعال و اشغال کے بارے میں مرتب کیا تھا۔ اکبر کے شیخ الاسلام شیخ گدائی کی مخالفت کی بنا پر ان کو دربار سے سبکدوش ہونا پڑا تھا اور دوبارہ راہبانہ زندگی اختیار کرنی پڑی تھی۔

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ پندرہویں صدی کے ہندوستان کے صوفیوں نے ابن العربی کے وحدت الوجود کے اصول اور ویدانت کے اصولوں میں مشابہت محسوس کرنا شروع کر دیا تھا لیکن سوٹھویں اور سترھویں صدی میں اکبر بادشاہ اور اس

کے جانشینوں کی سرپرستی میں ہندو تصوف کی کتابوں کا سنسکرت سے فارسی میں ترجموں کے باوجود شطاری سلسلے کے علاوہ کسی دوسرے سلسلے میں ہندو تصوف کے عقائد سے دلچسپی کا پتہ نہیں چلتا۔ صوفی تذکروں میں کبیر کے علاوہ جو بنیادی طور سے ایک ہندو تھا۔ اخبار الاخبار میں بابا کیپور کا ذکر ملتا ہے۔ ایک منفرد واقعہ احمد رستوی ۱۶۱۳ء کا ہے جنہوں نے وشنیوں عقائد کے اصول کے زیر اثر شرعی تصوف سے قطع تعلق کر لیا تھا۔ اور ہندوستانی موضوعات پر ہندی میں لکھتے تھے۔

سترھویں صدی کے وسط میں تعلیم یافتہ مسلمانوں میں ویدانت کے اصولوں کو مبہم طور پر تصوف کے مساوی اور مشابہ سمجھنے کا رجحان پیدا ہو چکا تھا۔ ملا شاہ اور دوسرے ہم عصری مشائخ کے وحدت الوجودی مسلک اور ہندو ویدانت میں کوئی بنیادی تفاوت یا بُعد نہ تھا۔ اور فلسفہ وحدت الوجود سے وحدت ادیان کے تصور تک پہنچنے میں کوئی ناقابل عبور مشکل نہ تھی۔ اس لئے داراشکوہ نے دوسرے مذہبوں اور بالخصوص ہندو ویدانت میں گہری تحقیق و تدقیق شروع کی جس کا پہلا نتیجہ مجمع البحرین کی صورت میں ۱۶۵۴-۱۶۵۵ء میں منظر عام پر آیا۔ چونکہ یہ کتاب مسلمان صوفیوں اور ہندو یوگیوں کے عقائد کا مجموعہ ہے اس بنا پر اس کا نام مجمع البحرین رکھا گیا تھا۔ داراشکوہ کی آزاد خیالی میں قادری سلسلے کے شیخ محب اللہ آبادی کے وسیع المشرقی کے رجحانات پائے جاتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ رسول مقبول کافر اور مومن دونوں کے لئے باعث برکت ہیں۔ سترھویں صدی کے آخر اور اٹھارویں کے اوائل میں شاہ کلیم اللہ چشتی صوفی کا یہ خیال تھا کہ اسلام قبول کرنے سے پہلے ہی ہندوؤں کی روحانی تربیت کی جاسکتی تھی۔

ہندوستان میں تمام بڑے صوفی سلسلوں کا چشتیہ، نقشبندیہ، قادریہ۔ ابتدائی

ہندو مذہب کی طرف معاندانہ طرز عمل رہا۔ لیکن رفتہ رفتہ تقابلی باہمی (CO-EXISTENCE)

کی منزل سے گزرا اور اس کو اعلیٰ سطح پر سمجھنے کی منزل تک پہنچ گئے جیسا کہ
 شیخ نظام الدین اولیاء کے اس مصرعہ "ہر قوم راست را ہے دینے و قبلہ کا ہے۔" سے
 ظاہر ہوتا ہے۔ نثر میں صدی کے نصف اول میں داراشکوہ اور جہاں آرا بیگم کے
 زیر اثر قادی سلسلہ نے سب سے زیادہ روادارانہ طرز عمل اپنایا۔ نقشبندی سلسلہ جو
 ہندو مذہب اور اس کے پیروؤں کے کسی قسم کی ہم آہنگی کے خیال کے بارے میں سخت
 مخالفت کا رجحان پایا جاتا تھا۔ اسی سلسلے کے ایک صوفی شاعر، مرزا منظر جان جاناں
 (۱۶۹۹-۱۷۸۰ء) نے اٹھارویں صدی میں وسیع المشرقی اور رواداری کا ایسا ہی طرز
 عمل اختیار کر لیا تھا۔ جو بعینہ داراشکوہ سے مشابہت رکھتا تھا۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے کہ
 انہوں نے ویدوں کو الہامی کتابیں بتایا۔ اور ان میں بھی اہل کتاب کی طرح رسول اور نبی
 مبعوث ہوئے تھے۔ اور ہندو لوگ بھی، توحید پرست تھے۔ اور اس طرح مرزا منظر نے
 انہیں بت پرستی کے الزام سے بری کر دیا۔ اور ان کی بت پرستی کو تصویر شیخ کے مماثل قرار
 دیا۔

شاہ ولی اللہ اور ان کے جانشینوں نے جن میں سید احمد بریلوی بھی شامل تھے۔
 بہت سے کمزور سلسلوں کو اپنی تحریک میں منہم کر لیا۔ اس طرح وہ سلاسل دوبارہ شریعت
 کے دھارے میں آ گئے اور اسی رنگ میں رچ بس گئے۔ اور ان بزرگوں کی تعلیمات کا
 زیادہ تر حصہ ہندو تہذیب سے لئے ہوئے عناصر کو ترک کرنے کی کوشش پر مرکوز تھا۔
 لیکن یہ بات دلچسپ ہے کہ شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے اور جانشین شاہ عبدالعزیز
 کرشن بھگوان کو اولیا میں شمار کرتے تھے کیوں کہ وہ بھگوت گیتا سے متاثر تھے لہ

لہ کلمات طیبات راکرہ ۴/۱۹۱ء - ۳۷ - ۴۰ تھے حیات سید احمد بریلوی: از مولانا غلام الرحمن
 لکھ: برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ ملفوظات شاہ عبدالعزیز دہلوی، لکھ: رد کوثر: ۵۶۵

ایک شخص نے آپ سے پوچھا کہ حضور کنہاجی کے حق میں کیا فرماتے ہیں؟ آپ نے فرمایا۔
 کہ بہتر تو یہ ہے کہ ان کے حق میں خاموشی سے کام لیا جائے لیکن سبکدوش گیتا سے جو ہندو
 کی ایک مقدس کتاب ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کنہاجی اولیاء میں سے تھے۔
 لکڑی کی کھڑاؤں جتنی صوفیاء میں کھڑاؤں پہننے کا عام رواج تھا۔ یا پافریڈ گنج شکر
 کھڑاؤں پہنا کرتے تھے۔ کسی شخص کو خلانت عطا کرتے وقت دوسری چیزوں کے
 علاوہ کھڑاؤں بھی عطا کی جاتی تھیں جو اس کے مرشد پہن چکے تھے۔ شیخ نصیر الدین
 چراغ دہلوی کے مزار میں وہ تمام تبرکات دفن کر دیئے گئے تھے۔ جو محبوب الہی
 نے خلافت عطا کرتے وقت اس میں دہی تھیں۔ ان میں کھڑاؤں بھی شامل تھیں۔

ہم رنگ مذہبی فرقے

ہندوستانی مسلمانوں نے ہندو تہذیب مذہب، تصورات، اور اسلامی عقائد
 میں اس لئے ہم رنگی پیدا کرنے کی کوشش کی کیوں کہ ان میں سے بیشتر ہندو مذہب ترک
 کر کے مشرف بہ اسلام ہوئے تھے۔ ان کے لئے اسلام کے نازک مسائل کا سمجھنا بڑا
 مشکل تھا۔ مزید برآں، اس کے برعکس وہ لوگ اپنے قدیم وراثتی مذہبی عقائد
 سے اس قدر وابستہ تھے کہ ان کو یک قلم ترک کرنا بھی پسند نہ کرتے ہوں گے۔ اس
 لئے انہوں نے دونوں مذاہب کے بعض ظاہری اصولوں کو اپنالیا اور کچھ کو ترک کر دیا
 اور اس طرح انہوں نے ایک تیسرا راستہ اختیار کیا جو نہ تو خالصتاً اسلامی تھا
 اور نہ ہی خالص ہندو۔ بلکہ ہندوستانی تھا۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے اسلام میں
 ہندوستان کے مسلمان، ہندوستانی مسلمان کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں۔

اور چونکہ ان کے عقائد اور افعال دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے کچھ مختلف ہیں، اس لئے اس ملک کا اسلام، ہندوستانی اسلام کہلاتا ہے اس ہم رنگی کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ ان کے عقائد کی بنیاد دونوں مذاہب سے زیادہ کسی نہ کسی ایک پر تھی اور دوسرے سے بعض عناصر اخذ کر لئے تھے۔ ان عقیدوں کے پیروؤں کی تعداد بالعموم بہت کم ہو کر رہی تھی اور ایسے لوگ کسی خاص علاقے سے مخصوص تھے۔ اس طرح ہندوستان میں اسلام

نے صوبائی یا مقامی رنگ اختیار کر لیا اور آج بھی یہی صورت حال پائی جاتی ہے۔ ابتدا میں ان مشترکہ عقائد کا ظہور قدرتی طور پر ہوا اور ان عقائد کا آغاز زیادہ تر سندھ میں ہوا کیونکہ شمالی ہندوستان میں سب سے پہلے یہ صوبہ مسلمانوں کے زیر نگیں آیا تھا اور اسلامی حکومت کا پرچم یہاں لہرایا اور اسلام سے متاثر ہوا تھا۔ اسلام کے وہاں پہنچنے سے پہلے اس صوبے میں بعض ایسے فرقے پائے جاتے تھے جو سندھ ندی کی پرستش کرتے تھے۔ ہندوؤں نے سندھ ندی کو اندر ولال کا روپ دیا تھا۔ اور اس کی پرستش کرتے تھے۔ بعد میں اس فرقے نے چو دریا بھی کہلاتے تھے، سندھ ندی کو اوتار کے روپ میں منسلک کر دیا۔ سندھ میں مسلمانوں کے اقتدار کے بعد اندر ولال کو خضر علیہ السلام کے مشابہ تسلیم کر لیا گیا۔ انیسویں صدی کے اواخر تک پیپالہ کے جاٹ خضر کے نام سے سندھ ندی کی پرستش کرتے ہوئے دیکھے گئے اور اس کو زندہ پیر کا نام دیدیا تھا۔

TEMPLE, R.C. Legends of the Punjab (London, 1893-1901)
11, P. 508; Also see: Crook, W. Popular Religion &
Folklore of Northern India (Allahabad, 1893): PP. 26-27
Ain-i-Akbari (U.T.) 11, PP. 340-42,
A Glossary of Tribes & Castes of the Punjab etc.
1, P 213

ہندو میں ایک دوسرے بزرگ پر جھڑپوں نام سے موسوم تھے جن کے ہندو اور مسلم دونوں معتقد تھے اور ان کی پرستش کرتے تھے یہ جنگلوں کے والی سمجھے جاتے تھے غالباً ان کا سلسلہ نسب جنگلوں کے قدیم دیوتاؤں تک پہنچتا تھا۔ اور ایک دوسرے معبود گو کا پیر تھے۔ ان کا بھی جنگلوں کے دیوتاؤں میں شمار ہوتا تھا۔ اور ہندو مسلمان دونوں ان کی پوجا کرتے تھے۔ اور ان کا اسلامی نام طاہر پیر تھا۔ وہ ساہنوں کے بادشاہ کہلاتے تھے۔ ان کے نام کی چھڑیاں دہلی سے روانہ ہوتی تھیں جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ پنج پیر، پنج بزرگوں کا ایک گروہ تھا۔ جن کو ہر علاقے میں مختلف ناموں سے یاد کیا جاتا تھا۔ ان کی پوجا ادنیٰ درجے کے ہندو مسلم دونوں کرتے تھے اور بالخصوص گویے۔ ابتدا میں غالباً یہ بزرگ پنجاب کی پنج ندیوں کے روپ (اوتار) تھے۔ حالانکہ ان کی پرستش سارے شمالی ہندوستان میں پنجاب سے بنگال تک مروج تھی۔

شمالی ہندوستان میں بعض اور بھی ایسے فرقے پائے جاتے ہیں جن کے پیروؤں میں ہندو اور مسلم برابر کے شریک ہیں۔ چونکہ یہاں تفصیلی گفتگو کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے صرف ان کے ناموں کو بقا دینے پر اکتفا کر کی جاتی ہے۔ ان فرقوں کے عقائد کی تفصیل کتابوں میں باسانی مل سکتی ہے۔ مثلاً مدار یہ فرقہ، جلالیہ فرقہ، عباسی فرقہ، جہلبدار فرقہ، بے قید و بے تار فرقہ، کاک فرقہ، جنید یہ فرقہ، ملنگوں کا فرقہ، عارفی فقیر۔ ان فرقوں کے پیشوا کے بارے میں تفصیلی حالات نہیں ملتے۔ حضرت شاہ سید عارف علی شاہ نامی ایک بزرگ کامزار دہلی میں ہے۔ غالباً اس فرقے کے لوگ ان کے مرید اور پیرو تھے۔ عرف عام میں یہ لوگ عرب شاہی کہلاتے تھے۔ منظر نگر ضلع (اتر پردیش) میں مسلم جوگیوں کے بارہ گاؤں ہیں جو ان کے مرید تھے۔ اور اس سلسلے سے وابستہ تھے۔

سلطان مجنی سروری فرقہ سالاری فرقہ، لال شہیار فرقہ، پیر بھروں کے پیروں کا فرقہ، ست پیر کے عقیدت مندوں کا فرقہ، رسول شاہی فرقہ، چچو پنتھی، جی و لوں کا فرقہ لال بیگی فرقہ، لال داسی فرقہ، شمسی فرقہ، غیر متشرع فرقہ، قلندر یہ، وغیرہ۔

انیسویں صدی میں مسلمان صوفیائے کرام کی وسیع المشرقی اپنے نقطہ کمال پر پہنچ چکی تھی۔ شاہ غوث قلندر نے ایک مکمل پوش درویش کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کی نظر میں اسلام اور کفر برابر تھے۔ اگر کوئی فرق تھا تو ایسا کہ دونوں تضادات لازم با ملزوم تھے۔ مثال میں ایک شخص تھا جس کا نام صبغتہ اللہ تھا۔ ایک زمانہ ایسا آیا کہ انہوں نے اپنی پیشانی پر قشقہ لگایا۔ ہنڈیوں کی وضع نیالی بگلے میں زنار ڈالا اور رنگین نام اختیار کیا۔ ایک دن کسی شخص نے اُن سے نام دریافت کیا۔ بولے۔ صبغت کے معنی رنگین اور اللہ کے بجائے ہم نے رام کر لیا ہے۔ یعنی رنگین رام ہمارا نام ہے۔ مجبلاً وہ چاہے اسلامی تصوف ہو یا ہندوستانی، تصوف نے مجموعی طور پر ہندوستانی عقائد اور تصورات بڑی حد تک قبول کر لئے تھے۔ اور صوفیاء کے اقوال اشغال او صنائع و اطوار میں بڑی حد تک ہندوستانی تہذیب اور ہندی تصوف کے عناصر کا رہا ہیں۔

نواں باب

ہندوستانی فن موسیقی اور سنگیت

فنون لطیفہ میں موسیقی کا درجہ فنون لطیفہ میں فن موسیقی کا مرتبہ ہمیشہ سے بلند تر سمجھا جاتا رہا ہے۔ انسانی معاشرت و تمدن کی ترقیوں کے ساتھ ساتھ اس فن کی ترقی پہلو پہ پہلو ہوتی رہی ہے۔ جب سے انسانی تاریخ دنیا میں روشناس ہوئی، دنیا نے اس کو بھی پہچانا۔ فنون لطیفہ میں سے ہر ایک فن انسان کے حواس خمسہ میں سے کسی نہ کسی حاسہ سے متعلق ہے۔ بصوری اور سنگ تراشی اور فن تعمیر نے ترقی کی تو انسان کے حاسہ بصر پر اپنا معجزہ نما اثر ڈالا۔ اس اثر نے ترقی کی اور اپنے کمال عروج پر پہنچ کر معبود بن گیا لیکن موسیقی کا درجہ اس سے بھی بالاتر رہا ہے۔ کیوں کہ مصوری تو صرف نگاہ کا دھوکا تھا۔ اس کی حقیقت جب نگاہ کے سامنے آئی تو اس کا فریب جاتا رہا۔ موسیقی کا قبضہ براہ راست سماعت کے ذریعہ روح پر ہوتا ہے۔ جس قدر اس فن نے ترقی کی۔ اسی مناسبت سے اس کی دلفریبی اور قوت تسخیر بڑھتی رہی۔ انسان اور حیوان یکساں طور پر اس سے متاثر ہوئے۔ موسیقی کے ذریعہ جانوروں کا شکار کیا جانے لگا۔ موسیقی کی تعریف ہر زمانے میں، اس زمانے کے رجحان کے مطابق پیش کی

گئی ہے۔ ہندوستانی مصنفوں نے، اور بالخصوص مسلمانوں میں ابوالفضل نے موسیقی کو "طلم کدہ عرفان" کے نام سے تعبیر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے :

"اس طلم کدہ عرفان یعنی نغمے کی تاثیرات اپنی بے بضاعتی و کم مانگی کی وجہ سے معرض بیان میں نہیں لاسکتا۔ اس فن کے کمال کا یہ عالم ہے کہ کبھی تو آواز کے ذریعہ سے شبستانِ دل کے پری جمال باشندوں کی زبان تک لاکر ان کی جلوہ آرائی سے ناظرین کو محو کرتا ہے اور کبھی تقدس کا جامہ پہن کر ہاتھ اور تار کے ذریعہ سے رونما ہوتا ہے اور مجلس کو گرم کرتا ہے۔ قلب سے نکلتا ہے اور بار دیگر در پیچہ گوش کے ذریعے سے اپنے اصلی مرکز کو واپس جاتا اور اس مرتبہ ہزاروں نشاط انگیز تحائف اپنے ساتھ لے جاتا ہے"

اس کے بعد ابوالفضل نے فنِ موسیقی کے روحانی پہلو کو اجاگر کرنے کی کوشش کی۔ اور اس کو روحانی غذا کے مترادف بتایا ہے۔ یہ صوفیانہ نظریہ ہے۔ "نغمہ نوازی کے عالم میں سامعین پر ان کی حیثیت کے مطابق رنج و مسرت کے آثار طاری ہوتے ہیں اور یہ امر بخوبی ثابت ہو جاتا ہے کہ نغمہ تار کے دنیا کی طرح دنیا کے شیدائیوں کے دل کو بھی روحانی غذا پہنچاتا ہے۔"

ابوالفضل نے آئین اکبری میں فنِ موسیقی پر ایک باب لکھا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ہر قسم کے راگ، ساز اور ناچ کے طریقے اور اس کے لواحق کا اس علم (سنگیت) سے تعلق ہے۔ اس نے ہندوستانی موسیقی کو سات ابواب میں تقسیم کیا ہے۔

۱۔ سر ادھیا: یعنی آواز کا بیان۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ اناہت، یعنی بغیر سبب کے آواز، جب آدمی دونوں کان انگلیوں سے بند کر لیتا ہے

تو جو آواز ایسی حالت میں سُنتا ہے، اس آواز کا یہ نام ہے اور اس کو بڑھا سمجھتے ہیں۔ جب اس کا وقوف حاصل ہوتا ہے اور یہ آواز بغیر کسی ذریعہ یا سبب کے کوئی سُنے لگتا ہے تو اس کو نکلتی حاصل ہو جاتی ہے۔

اہمیت : یہ وہ آواز ہے جو کسی سبب سے پیدا ہو۔ اسکو گفتگو میں ہوا کا باعث سمجھتے ہیں اور کسی شے کو کھودنے یا مارنے سے بھی یہ پیدا ہوتی ہے۔ یوں کہتے ہیں کہ ہر انسان کے پیٹ اور تالو میں بائیس رگیں صانع قدرت نے رکھی ہیں۔ ناف سے ہوا کی چال کی ابتداء ہوتی ہے اور اس کو کھینچنے میں جتنی سختی یا سُستی کی جائے، اسی انداز سے نکلتی ہے۔ کہتے ہیں کہ پانچویں، چھٹی، سولہویں، اسیسویں، لکھنگویں اور بقیہ اٹھارہ کے ساتھ سر میں سمر وچ اس کو مور کی آواز سے لیا گیا ہے۔ یہ چوٹھی رگ تک پہنچتی ہے۔ **ر گھب** : اس کو پھپھیا کی آواز سے لیا گیا ہے۔ دپھپھیا موسم برسات میں بولتا ہے۔ اس کو ساتویں درجے سے دسویں تک لے جاتے ہیں۔

گاندھار : یہ سُر بکری کی آواز سے لیا گیا ہے۔ یہ سُر نویں درجے سے تیرہویں درجے

تک جاتا ہے۔

مَدھم : اس کو کلنگ سے لیا گیا ہے۔ یہ تیرہویں درجے سے سولہویں تک جاتا ہے۔

پنچم : یہ کوئل کی کوک سے لیا گیا ہے۔ سترہویں درجہ یہ سُر ہے۔

دھپوت : یہ مینڈک کی آواز ہے۔ آٹھویں درجے سے بائیسویں درجے تک جاتا ہے۔

نکھاد : یہ ہاتھی کی چنگھاڑ سے لیا گیا ہے۔ یہ بائیسویں درجے سے دوسری

قسم کے تیسرے درجے تک جاتا ہے۔ ان سات سُر میں سے ہر سُر اپنے ابتدائی

درجے سے آخر تک تین قسمیں رکھتا ہے۔ پس نکھاد اپنی تیسری قسم میں بائیسویں

درجے سے آگے نہیں جاتا۔ ہر اس راگ کو جو ساتویں سُر سے ترتیب دیا جائے

سپنورن کہتے ہیں۔ اور اگرچہ سُر سے ترتیب دیا جائے جس میں پہلا سُر تو لازمی ہے تو اس کو کھاڈو کہتے ہیں۔ اور پانچ سُر والے راگ کو اڈوڈب کہتے ہیں۔ اس میں پہلا سُر لازمی ہے اور راگ اس سے کم سُر کا نہیں ترتیب دیا جاتا۔ لیکن تان جو ایک خاص قسم کی آواز ہے، اس پر دو سُر کافی ہیں۔

دوسرا راگ : بینکامی ادھیایے : مقامات اور شعبے بے حد ہیں۔ اس راگ کی ابتداء جہادیو اور پاربتی سے سمجھتے ہیں۔ جہادیو کے پانچ دھن تھے اور ہر ایک دھن سے ایک ایک راگ نکلا جس کی تفصیل اس طرح ہے۔
 (۱) سری راگ (۲) بسنت (۳) بہیر نو (۴) پنچم (۵) میگھ، اور (۶) نٹ نرائن۔
 ان چھ نغموں کو ہندی میں راگ کہتے ہیں اور ان کو اصل شمار کرتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک راگ کی بہت سی قسمیں ہیں۔ سری راگ کو سپنورن سمجھتے ہیں۔ اس راگ میں رکھبہ آٹھویں درجے تک جاتا ہے۔ گاندھار دسویں، مدھم، تیرہویں درجے سے آگے نہیں جاتا۔ دھیوت، اکیسویں درجے تک، نکھاد، ایک ہی درجے تک جاتا ہے۔ پس اس طرح تمام راگوں میں مختلف درجات کی وجہ سے دگرگوئی پیدا ہوتی ہے۔

پہلے راگ کے یہ چھ شعبے ہیں : مالوی، ترودینی، گوری، کیداری، مدھ

مادی، پہاری۔

دوسرے راگ کے اقسام : دیسی، دیوگری، بیرانی، ٹوڈی، ہندولی۔
 تیسرے راگ کے اقسام : مدھاد، بھیروی، بنگالی، برانکا، سندوی، پزگیا۔
 چوتھے راگ کے اقسام : بہاس، بھوپالی، کانزا، منسا، مالسری، پڈ، منجری۔
 پانچویں راگ کے اقسام : ملار، سورکھی، آسوری، کیشکی، گندھاری، ہر سنگاری۔

چھٹے راگ کے اقسام: کامودی، کلیان، آہیری، سُددھناٹ، سالک، نٹ تھیر۔
 ایک جماعت ان میں سے ہر ایک کی پانچ پانچ شاخیں اور بتاتی ہے اور بہت
 کچھ ان میں دگرگوئی پیدا کرتی ہے۔ بعض بسنت پنچ اور میگھ کے بجائے مالکوسک اور
 ہمنڈول اور دیپک کہتے ہیں۔ اور ان چھ میں سے ہر ایک کے لیے پانچ پانچ شاخیں
 (راگنیاں) بتاتے ہیں۔ ان میں سے ہر شاخ میں کچھ کچھ اختلاف ہوتا ہے۔ اور بعض
 اشخاص بجائے دوسرے تیسرے، چوتھے اور پانچویں راگ کے سُددھ بھیری
 اور ہمنڈول اور دیپکا اور سدھناٹ کہتے ہیں۔

ہر راگ دو طرح سے گایا جاتا ہے۔ ایک تو مارگ ہے۔ یہ دیوتاؤں کی نذر
 کے لیے گایا جاتا ہے۔ کسی مقام پر اس کے گانے میں اختلاف نہیں ہوتا ہے۔
 اس کو بہت مقدس راگ سمجھتے ہیں۔ اس راگ کے جاننے والے دکن میں بہت ہیں
 اور ان چھ راگوں کو بہت سے اقسام کے ساتھ اسی میں شمار کرتے ہیں۔ ان میں
 سے بعض یہاں بیان کیے جاتے ہیں۔ سورج پرکاش، پنچ تابیر، سرب نو بہرہ
 چندر پرکاش، راگ کدم، جھومرا، سرواتی۔

اور دوسرے کو دیسی کہتے ہیں۔ یہ وہ نغمہ ہے جو خاص ایک جگہ گایا جاتا
 ہے جیسا کہ دھریڈ، یہ نغمہ دار الخلافہ آگرہ، اور گوالیار اور اس کے نواح میں گایا
 جاتا ہے۔ پہلے اس نواح میں بہترین نغمے گائے جاتے تھے۔ جس وقت مان سنگھ
 گوالیار کا راجہ ہوا تو نایک بخشو اور مچھو اور بہنو کی امداد سے جو اپنے وقت کے
 موجد تھے، ایک عام پسند طرز ایجاد ہوئی۔ جب مان سنگھ کا دور ختم ہو گیا تو بخشو
 اور مچھو کو سلطان محمود گجراتی کے دربار میں بار نصیب ہوا اور یہاں اس
 طرز کو پسندیدگی حاصل ہوئی۔

دھڑپ، چار مجمع فقروں سے ترتیب دیا جاتا ہے۔ الفاظ اور حروف میں یکسانیت یا قافیہ بندی، لازمی نہیں ہے۔ اس میں عشق کی نیرنگیاں اور جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔ اور جب یہ دکن میں گایا جاتا ہے تو اس کو چند کہتے ہیں۔ یہاں یہ تین یا چار فقروں سے ترتیب دیا جاتا ہے۔ اس میں زیادہ تر تعریف کی جاتی ہے جو تنگی اور کمزاری کی زبان میں گایا جاتا ہے اس کو دھڑو کہتے ہیں۔ اس میں ناز و نیاز ہوتا ہے اور جو بنگالہ میں گایا جاتا ہے اس کو جنگلات کہتے ہیں اور جو جوہر میں گایا جاتا ہے اس کو چٹکلا کہتے ہیں۔ اور جو دہلی میں گایا جاتا ہے اس کو قول یا ترانہ کہتے ہیں۔ اس کو امیر خسرو نے مامت اور تتار کے ساتھ ہندی و فارسی طرز اور آگ کو مخلوط کر کے ایجاد کیا ہے۔ اور جو متھرا میں گایا جاتا ہے اسے بشن پد کہتے ہیں۔ اس کے چار چھ اور آٹھ فقرے ہوتے ہیں۔ اس میں کشن کی تعریف ہوتی ہے۔ اور جو سندھ میں گاتے ہیں اس کا نام کافی ہے۔ اس میں مہر و محبت کی باتیں ہوتی ہیں۔ اور جو زبان سمرہت میں گاتے ہیں، اسے لہجاری کہتے ہیں اور یہ بدیابت کی ایجاد ہے۔ جس میں دفر عشق کا اظہار ہوتا ہے۔ اور جو ہما اور کے نواح میں گایا جاتا ہے، اسے چندر کہتے ہیں۔ اور جو گجرات میں گایا جاتا تھا، اس کا نام جگرئی ہے۔

نغمہ جنگ کے وقت بہادر پہلوانوں کی تعریف میں گایا جاتا ہے، اس کو کر کے کہتے ہیں، اسے ساورہ کہا جاتا ہے۔ اس میں بھی چار یا چھ فقرے ہوتے ہیں جو مختلف زبانوں میں گایا جاتا ہے۔

ان کے علاوہ بہت سے طرز ہیں، مثلاً سارنگ، پوربی، دھنا سری، رام کلی، کڑائی، قبلہ عالم (اکبر بادشاہ)، اس کو سگھرا ہی فرماتے ہیں۔ سوہو، دیسکال، دیساک۔ تیسرا، پرکیرن، کا ادھیائے، الاپ کے اقسام ہیں، یہ دو طرح کی ہوتی ہے۔

ایک راگ الاپ ہے۔ اس راگ کے سُروں میں یہ تان لی جاتی ہے۔ جو اس وقت گایا جا رہا ہو اور ان سُروں میں تَصَرّف بھی کیا جاتا ہے۔ دوسرے روپ الاپ ہے۔ جس نظم کے کہنے کا ارادہ رکھتے ہیں، وہ نظم اس تان میں گائی جاتی ہے۔

چوتھا پر بندہ ادھیائے۔ اس میں گیت ترتیب دینے کے طریقے ہیں۔ گیت وہ نظم ہوتی ہے جس میں راگ گایا جاتا ہے۔ اس کی ترتیب میں چھ چیزیں ہوتی ہیں۔ سُرا، براد، پد، کی تعریف، مہر و ح کا نام، تنائیں، تنائیں کہنے اور بول ادا کرنے کی ترکیب، پاٹ، تن تانا نا۔ ایسے تین حرف سے پس حرف تک مخصوص ترکیب کے ساتھ گائے جاتے ہیں۔ اور ان فقرات میں اسی کے مانند اور فقرات بھی اضافہ کئے جاتے ہیں۔ تال، اس کو ضرب کہتے ہیں۔ اگر چھ تال ہوں تو میدنی کہتے ہیں اور اگر ایک تال کم ہو تو آندنی اور اگر دو کم ہوں تو دیپنی اور اگر تین کم ہوں تو بہاؤنی اور اگر چار کم ہوں تو تاراؤلی کہتے ہیں۔ لیکن دو تال سے کم نہیں رکھتے۔

یہ چاروں ادھیائیں سُری کی نیرنگیاں ہیں۔ پانچویں تال ادھیائے اس میں تال کے اقسام اور ترکیب بیان کی گئی ہیں۔

وادیا ادھیائی : چھٹے حصے میں ابوالفضل نے باجوں کے اقسام بیان کیے ہیں۔ جو عہد اکبری میں رواج پا چکے تھے۔ ہاجے یا ساز چار قسم کے ہوتے ہیں۔

تت، ان باجوں کو کہتے ہیں جو تار سے بجائے جاتے ہیں۔ بت، کھال سے کر بجائی جاتی ہے۔ گھن، وہ جو ہڈیوں کو زور سے ملانے میں آواز آتی ہے۔ سکھر، وہ جو سانس سے بجائے جاتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک کے بے شمار

قسم کے باجے ہیں۔

پہلی قسم : جنتر : یہ ایک گز لمبی لکڑی ہے جس کو کھوکھلا کر لیا جاتا ہے۔ اس کے دونوں سروں پر دو کدو لگاتے ہیں۔ اس کے سر پر لکڑی کی سولہ کھونٹیاں لگا کر اس میں پانچ لوہے کے تار لگاتے ہیں۔ اور ان تاروں کو دوسرے سروں تک لے جا کر مضبوط باندھ دیتے ہیں۔ اور آواز کی پستی اور بلندی (زیر و بم) اور مختلف سروں کے لئے اس کے اطراف میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر لکڑی کے ٹکڑے باندھتے ہیں۔

بین : یہ جنتر کے مانند ہوتا ہے لیکن اس کی لکڑی اس سے کچھ زیادہ لمبی ہوتی ہے۔ اور اس میں تین کدو اور دو تار ہوتے ہیں۔

کنڈیر : یہ بین کے مانند ہوتا ہے لیکن اس میں لکڑی کے ٹکڑے نہیں ہوتے۔ سر بین : یہ بھی بین کے مانند ہوتا ہے لیکن اس میں لکڑی کے ٹکڑے نہیں ہوتے۔ ابنبرتی : اس کی لکڑی سر بین سے بہت چھوٹی اور نیچے کی طرف کا کدو اوپر ہوتا ہے اور ایک ہی تار لوہے کا ہوتا ہے۔ بغیر کسی تغیر کے تمام پرے موجود رہتے ہیں۔ رباب : اس میں تانت کے چھ تار باندھے جاتے ہیں اور بعض بارہ یا سولہ

۱۔ اس ساز کی ایجاد اور ساخت کی مرزا قتیل نے تفصیل یوں بیان کی ہے۔
”ہندوستان کا ایک قدیم ساز ہے۔ اور یہ ساز اس طرح بنایا جاتا ہے کہ سوکھے دو گول کدوؤں میں دو طرف سوراخ کر کے ان میں ایک لکڑی جوڑتے ہیں اور اس لکڑی کے اُس سروں سے اس سروں تک لوہے کے تار باندھ کر بجاتے ہیں۔ مشہور ہے کہ یہ ساز ہمدانی نے ایجاد کیا تھا۔ اور ان سے اچھا آج تک کسی نے بھی نہیں بجایا۔ ہفت تماشا : ۸ : نیز دیکھئے : وصال عبد القادر خانی (۱۰-ب) ۱ : ۸-۱۳، تہیل الستار : مرزا رحیم بیگ (نول کشور ۱۹۱۴) گذشتہ لکھنؤ : ۲۰۷

بھی باندھتے ہیں۔

سُرمندل : یہ قانون نامی باجہ کے مانند ہوتا ہے اس میں اکیس تار ہوتے ہیں جن میں سے بعض نوپے کے اور بعض پتیل کے اور بعض تانت کے ہوتے ہیں۔
سارنگ : یہ رباب سے بہت چھوٹا ہوتا ہے اور غچک کی طرح بجایا جاتا ہے۔
پناک : اس کو سُر بتاں بھی کہتے ہیں۔ ایک لکڑی جو کمان کے برابر لمبی ہوتی ہے اس کو تھوڑا سا خم دے کر تانت باندھتے ہیں۔ لکڑی کا پیالہ اوٹھا دونوں طرف رکھتے ہیں اور غچک کی طرح بجاتے ہیں۔

آدھٹی : اس میں ایک کدو اور دو تار ہوتے ہیں۔

کنگرہ : بین کے مانند ہوتا ہے مگر اس میں دو تار تانت کے ہیں اور اس کے کدو اس سے چھوٹے ہوتے ہیں۔

دوسری قسم۔ پھاوج : ایک موٹی لکڑی کو ایلچی شکل کی بنا کر اس کے بیچ سے خالی کر لیتے ہیں۔ ایک گز اور کچھ زائد لمبا رکھتے ہیں۔ اگر اس کے درمیان میں سے دونوں ہاتھ پھیلا کر بغل میں لیا جائے تو دونوں ہاتھوں کی انگلیاں ملتی ہیں۔ اس کے دونوں منہ کوزے کے منہ سے کچھ بڑے ہوتے ہیں۔ اور اس پر کھال منڈھی جاتی ہے۔ اس کے اطراف چمڑے کے تسمے ڈال کر نقارے کی طرح کھینچتے ہیں اور چار لکڑی کے ٹکڑے، جو ایک ہاتھ میں کسی قدر بڑے اور دوسرے ہاتھ میں کسی قدر چھوٹے ہوتے ہیں، ہاتھ میں لے کر بجاتے ہیں۔ اس کی آواز میں کمی بیشی تسموں کے پیچ دینے سے پیدا ہوتی ہے۔

آوج : لکڑی کو درمیان سے خالی کر لیتے ہیں اور دو چھوٹے گول تیل لے کر ان دونوں کو ملا کر رسی سے مضبوط باندھتے ہیں اور دونوں منہ پر

کھال منڈھتے ہیں۔

دوہل: ایک مشہور باج ہے۔ بڑا ڈھول۔

دھندہ: یہ ڈھول دوہل کے مانند ہوتا ہے لیکن اس سے بہت چھوٹا

ہوتا ہے۔

آردھاواج: ہاوج کا یہ آدھا ہوتا ہے۔

دَف: یہ بھی مشہور ہے۔

خنجر: یہ بھی ایک چھوٹی دف ہے۔

تیسری قسم۔ تال: کھلے ہوئے منہ کے پیالے کی ایک جوڑ فولاد کی

بناتے ہیں۔

کٹہ تال: چھوٹی مچلی کے مانند چار لکڑیوں یا پتھر سے بناتے ہیں۔

چوٹھی قسم۔ شہنا: اسے فارسی میں سرنا کہتے ہیں۔ ہندوستان میں شہنائی

کہتے ہیں۔

مُری: نئے کے مانند ہوتی ہے لے

اُنک: یہ ایک بانسری ہے جو ایک گز لمبی ہوتی ہے جس کو درمیان

سے خالی کر لیتے ہیں اور اس کے اوپر سوراخ کرتے ہیں۔ اس میں ایک باریک

نئے رکھتے ہیں۔ لے

شاہ عالم شانی کے کلام میں ان باجوں اور ہندوستانی سازوں کے نام ملتے

لے مری کی ساخت کے بارے میں مرزا قسطل نے لکھا ہے۔ بانس کا ایک ٹکڑا ہوتا ہے جس میں

سوراخ کر کے اسے بجاتے ہیں۔ اس کی آواز بہت دلپذیر اور خوش آئند ہوتی ہے۔ کہنیا اس ساز کو

خوب بجاتے تھے۔ ہفت تماشا: ۱۴

۲۷ آئین اکبری (۱-ت) ۲: ۲۲۲-۲۲۴، نیز دیکھئے گزشتہ لکھنؤ: ۲۰۸-۲۰۷

ہیں۔ الی تارے، بنسی (بانسری)، بین، پکھاوج، تال (تار)، جیل، جھانچھ، گھٹ تار،
کرنائی، کرہ، گھٹ جری، گھونگر، مردنگ، منجرا، مچنگ، نفیری، نوبت، چنگ،
دارہ، دف، دمامہ، ڈھولک، ڈھولکی، رباب، سارنگی، سار، سرنائی، سرود، طنبورہ
اور قانون۔

اردو اور فارسی ادب میں جہاں کہیں بھی رقص و سرود کا ذکر آیا ہے وہاں
ہندوستانی سازوں، راگوں، راگنیوں اور مختلف قسم اور طرز کے رقصوں کا ذکر بھی
ملتا ہے۔ اس سے نہ صرف اس عہد میں رقص و سرود سے عام دلچسپی کا پتہ چلتا ہے
بلکہ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس عہد کے مسلم ادیبوں اور شاعروں کو بھی فنون رقص و
سرود کی اچھی خاصی معلومات حاصل تھی۔ مثلاً سودا نے تاشا، ڈھول، چنگ،
رباب، اور سنے کا ذکر کیا ہے۔ یکرو نے ایک شعر میں شہنائی کا ذکر کیا ہے۔

شہ خوباں میرے گھرات کو آیا ہے اے مطرب
میرا دل شاد ہے گا راگ اے مطرب شہنائی کا

چلا آیا وہ ظالم اس لڑکے رات مجلس میں
خبر رقص و مطرب کو رہی نے تال نے سر کی
انشاء کے کلام میں کرنا، طبل، ولوق، دہل، جھانچھ وغیرہ کا ذکر ملتا ہے۔
ایک محفل رقص و سرود کے سازوں کا میر حسن دہلوی نے یوں ذکر کیا ہے :
بچے شادیاں جو واں اس گھڑی ہوئی گرد و پیش آگے آگے گھڑی
بہم مل کے بیٹھے جو شہنا نواز بنامتھ سے پھر کی لگا اس پہ ساز

لگے لینے اوچپیں خوشی سے نئی
 ٹکوروں میں نوبت کی شہنشاہی دھن
 ترہٹی اور قرنائے شادی کے دم
 سنی جھانج نے جو خوشی کی توا
 لگے بچنے قانون دین و رباب
 لگی تھاپ طبلوں کی مردنگ کی
 کماپچوں کو سارنگیوں کو بنا
 راگ اور راگنیاں

بھیروں، بھیس، گنگلی، توڑی، اسوری، سازنگ، وپورنی، دایمن، دکانھڑا، بہم لہ

تیرے ہی تجربے میں ہونے سے صبح کے وقت بھیری، گنگلی، توڑی، والہیا اور کھٹا

وہ پورنی کر کے جو گیا بھیس جنگل کی راہ سے چلا پردیس

اعجاز خسروی میں امیر خسرو نے ان سازوں کا ذکر کیا ہے جو سلاطین دہلی کے
 زمانے میں شمالی ہند میں مروج تھے اور ان سازوں کے بجانے میں مسلمانوں کو بھی
 دسترس حاصل ہو چکی تھی۔ چنگ، رباب، نئے دیانسری، دف،
 شہنائی، بابک، مسک، رُودِ دستار کی قسم کا ایک باجا، دم سہرنی، دم دھڑنے،
 دہل غازی، دہل ہندی (ڈھول)، دہلک زنان (ڈھولک)، بریط، قانون، رُود،

لہ اس شعر میں نوراگوں کے نام دئے ہیں۔

عجب رود، طبل، جلاجل، بق رینگ، دستکِ قوال، وغیرہ۔ اس نے طبریہ ہندی کا ذکر بھی کیا ہے۔ جس میں طبل، کس، اور ڈھول شامل تھے۔ اور ہندوستانی کنگرہ زنان یا وہ ہندوستانی جو کنگرہ بجاتے تھے۔ یہ ایک ہندوستانی ساز تھا جو کسی زمانے میں فارس میں بہت رواج پا چکا تھا۔ اور نویں اور دسویں صدی عیسوی کے عربی مصنفوں کے علم میں تھا۔ مثلاً الحافظ دمتونی ۱۶۸۶۹ اور المستودی دمتونی ۱۶۹۵ کے بیان کے مطابق کدو کے ایک سانچے میں ایک تار ہوتا تھا جس سے آواز نکلتی تھی۔

اسلام میں موسیقی کا ناجائز ہونا: سنا حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں اسلام میں سازوں کے ساتھ سنگیت علماء اور صوفیاء کے آراء میں نفی اور اثبات کے رجحانات پائے جاتے ہیں۔ اس مسئلے کے مختلف پہلوؤں کے مطالعہ کے لیے امام ابن تیمیہ کا رسالہ السماع والرقص، مولانا ابو الفرح ابن جوزی کی کتاب تبلیس و ابلیس، مولانا فخر الدین رزادعی کا رسالہ اصول السماع، امام غزالی کی کتاب کیمیائے سعادت، شیخ علی بجویری کی کشف المحجوب، میر خور کی سیرا ولیا، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا رسالہ قرع الاسماع باختلاف اقوال المشائخ و احوالہم فی السماع، مطالعہ کرنا چاہئے۔ سلاطین دہلی میں سلطان التمش پہلا سلطان تھا جسے سماع سے دلچسپی تھی۔ اور اس کے دور حکومت میں سماع کی محفلیں عام ہو گئی تھیں۔ سلطان خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کی خانقاہ میں جا کر قوالی سنا کرتا تھا۔ لیکن ہم عصر ادب میں کوئی ایسا حوالہ نہیں ملتا جس سے اس بات کا اندازہ ہو سکے کہ اس نے کسی ہندوستانی موسیقی کے فنکار کی سرپرستی بھی کی تھی۔ البتہ اس کے بیٹے

رکن الدین فیروز شاہ (متوفی ۱۲۳۶ء) کو موسیقی کا بے حد شغف تھا۔ اس کے دربار میں مثنویوں کی قدر بڑھ گئی تھی۔ اطراف و جوانب اور دور دور سے بڑے بڑے گویے اور اعلیٰ درجے کی معینہ رقاصہ عورتیں اس کی محفل میں آکر جمع ہو گئیں۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہندوستانی موسیقی متعلق سنگیت رتناکر کی تصنیف کو منظر عام پر آئے ہوئے زیادہ زمانہ نہ گزرا تھا۔ اور اب یہ بھی نہ تھا کہ دربار میں صرف عجیب منشی ہوں، بلکہ زیادہ تر ہندوستانی گویے اور فنکار تھے۔ اس لیے کہ مرد ہی نہ تھے، گانے والی عورتیں بھی تھیں، اور بڑی تعداد میں تھیں۔ جو ہندوستان کے سوا باہر کی نہیں ہو سکتیں۔ وہ سب کی سب یقیناً اسی طرز موسیقی پر دسترس رکھتی ہوں گی جو رتناکر میں مدون ہو چکی تھی یا ہندوستان کے رسمی طرزِ قص و سرود پر۔

کیقباد (متوفی ۱۲۹۰ء) کو شاعری اور موسیقی دونوں سے دلچسپی تھی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ گانے والے اور گانے والیاں، جن کی ہندوستان میں ان دنوں بڑی کثرت تھی، ہر طرف سے دہلی میں جمع ہو گئیں۔ لہذا اس دورِ حکومت میں بقول برنی ہر گلی میں گویے تھے، اور ہر محلے سے کوئی نہ کوئی بھاٹ سر نکالتا تھا۔ سلطان کی مدح میں گویے فارسی ہندی مخلوط گانے گاتے تھے۔ قول، غزل، ہولی، اور کلانی گائے جاتے تھے۔ برکنی (مورخ) نے ان روح پرور اور جاذبِ نظر رقاصاؤں کا ذکر کیا ہے جن کے گلے سن کر چڑیاں ہوا سے اتر کر زمین پر آ جاتی تھیں۔ اور دیواریں قص کرنے لگتی تھیں۔

سلطان جلال الدین خلجی (۱۲۹۰ء - ۱۲۹۶ء) کے عہد میں شاہی دربار سے وابستہ اربابِ طرب کا برکنی نے بڑے دلچسپ انداز میں منظرِ پیش کیا ہے وہ لکھتا ہے :-

سلطان کے دربار کے گانے والوں میں سے محمد سناچنگی ڈھول بجاتا، اور فتحی، فقائی کی لڑکی، اور نصرت خاتون، ہر افروز گانا گاتی، ان کے خوبصورت اور دلکش سروں کو سن کر چڑیاں ہوا سے نیچے اتر آتی تھیں۔ سننے والے ہوش و حواس کھو بیٹھتے، ان کا دل بے قابو ہو جاتا۔ دختر خاصی، نصرت کی بی بی اور ہر افروز اپنی خوبصورت اور عجیب و غریب ناز و انداز والی خواتین تھیں کہ جس کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھ لیتیں، یا جو ناز و انداز دکھاتیں، لوگ اس پر جان و دل سے فدا ہو جاتے تھے۔ وہ سلطانی محفل میں رقص کرتیں۔ جو شخص اُن کا رقص، ناز و نخرہ دیکھ پاتا، اس کی یہی خواہش ہوتی کہ وہ اُن پر اپنی جان نثار کر دے۔ سلطان کی محفل ایسی شاندار تھی جس کی مثل کسی نے خواب میں بھی نہ دیکھی ہوگی۔“

امیر خسرو نے بھی سلطان جلال الدین خلجی کی موسیقی سے دلچسپی کا ذکر کیا ہے۔
اور محمد شاہ گویے کے گانوں کی تعریف کی ہے۔

سلطان علامہ الدین خلجی (۶۱۲۹ھ - ۶۱۳۱۶ھ) کے عہد کے آخری ایام میں سائے ملک میں قدرے امن و امان قائم ہو چکا تھا۔ ضروریات زندگی کی چیزیں ارزاں ہو چکی تھیں۔ فارغ البالی نے مفلوک الحالی کی جگہ لے لی تھی۔ اس بنا پر لوگوں کو فنون لطیفہ کی طرف متوجہ ہونے اور ان میں ہمارت پیدا کرنے کا سنہری موقع مل گیا۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اس دور میں فنون لطیفہ میں فن موسیقی اور ساز سنگیت کو نمایاں ترقی حاصل ہوئی۔ اس فن کے وسیلے سے دربار تک رسائی بھی ہو سکتی تھی، قدر افزائی بھی ہو سکتی تھی۔ یہ دور بڑی حد تک رقص و سرود کا دور بن گیا۔ اس عہد کے سازندوں اور مغنیوں کا ذکر کرتے ہوئے برنی لکھتا ہے :

”علانی دور حکومت کے پہلے دس برسوں میں مقریوں میں سب سے زیادہ مشہور

مولانا مسعود مہتری کے لڑکے مولانا لطیف اور حمید الدین تھے۔ آخری دس برسوں میں مولانا لطیف کے لڑکے الطاف اور محمد ہوئے ہیں۔ مذکورہ بالا چاروں مقریوں کے مدھ مڑوں کی آواز کے اثر سے روح جسم سے باہر نکل آتی ہے۔ کسی مغلے میں اُن کی آواز سننے کی ہمت نہ تھی جس مغل میں مولانا مہتری گانا گاتے، اُس مغل کی رونق سو گئی بڑھ جاتی تھی؛

اُن کے علاوہ برنی نے چنگ، رباب، کمانچہ، مشکال اور نوبت بجانے والوں کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ بقول ابن بطوطہ، محمد بن تغلق (۱۳۲۵ء) کے دربار کا سب سے بڑا گویا اور اس کا داروغہ ارباب نشاط امیر شمس الدین تبریزی تھا۔ اور کل ارباب نشاط، مردہوں یا عورتیں، سب اس کے ماتحت اور تابع فرمان تھے۔ جن میں زیادہ تر ہندوستانی مغنی مرد اور مغنی عورتیں ہوں گے۔

ہر چند فیروز شاہ تغلق (۱۲۵۱-۱۲۹۹ء) بظاہر اتباع شریعت کی حتی الامکان کوشش کرتا تھا۔ لیکن وہ شراب نوشی اور گانے کے سننے کے شوق کو ترک نہ کر سکا۔ گانا سننے کا اُسے اس قدر شوق تھا کہ نماز جمعہ کے بعد سلطان چوہیں محل میں تشریف لاتا اور طائفہ مطربان حاضر ہوتے۔ عقیف نے لکھا ہے کہ موسیقی سے سلطان کی دلچسپی کی وجہ سے

”اس گمروہ میں ہر فرد کو اس قدر انعام عطا ہوتا کہ اس کے حصے میں متعدد تشکے آتے تھے۔ مطربان دہلی کی یہ نوبت پہنچی کہ ہر شخص اپنے خرد سال اطفال کو ساتھ لے کر دہلی سے فیروز آباد تک آتا۔ یہاں تک کہ بعض افراد چار پانچ سال کے بچوں کو ہمراہ لے کر حاضر ہوتے تھے۔ اور اس کی وجہ

یہ تھی کہ جوان اور پیر ہر شخص کو سلطان ان کی صلاحیت مطابق انعام دیتے۔ سلاطین کی اس دلچسپی نے ہندوستانی اور عجمی موسیقاروں کے اختلاط کا موقع بہم

پہنچایا۔ یاد ہو کہ اسلام میں ہمیں موسیقی ناجائز تھی۔ اس اختلاط نے مسلمانوں میں ہندوستانی موسیقی سے دلچسپی پیدا کرنے میں مدد دی۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ وہ ہندو جو مسلمان ہوئے تھے، ان میں سے بھی بعض ایسے ہوں گے جن کو فن موسیقی میں مہارت حاصل ہوگی۔ ان کی وجہ سے بھی رفتہ رفتہ مسلمانوں میں ہندوستانی موسیقی سے رغبت پیدا ہو گئی اور انہوں نے ہندوستانی کلاسیکی موسیقی کا ہندوستانی موسیقاروں کی تربیت میں مطالعہ کرنا شروع کر دیا۔ اس باہمی ربط اور اختلاط کی بنا پر مسلمانوں نے نہ صرف ہندوستانی موسیقی کو قبول کر لیا بلکہ اس فن کو درجہ کمال تک پہنچا دیا۔ مسلمانوں میں بھی ایسے فنکار پیدا ہوئے جو ہندو فنکاروں کے پہلو پہ پہلو اور شانہ بہ شانہ محفلوں میں بیٹھ کر اپنے فنون کا مظاہرہ کرنے لگے۔

اس اختلاط کا یہ نتیجہ ہوا کہ اس زمانے میں فن موسیقی پر دو کتابیں بھی لکھی گئیں۔ پہلی، غنیۃ المہینہ، جس میں ہندوستانی گانوں کا بیان ہے اور دوسری فرید الزماں فی معرفت الالحان کا فارسی میں ترجمہ بھی کیا گیا۔

امیر خسرو (۱۲۵۳ء - ۱۳۲۵ء) نے جس انداز سے ہندوستانی فن موسیقی کی مدح سرائی کی ہے اس سے قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں غالباً وہ پہلا شخص تھا جس نے ہندوستانی سنگیت پر پوری دستگاہ حاصل کی ہوگی۔ محمد سعید احمد مارہروی کا بیان ہے :

”آپ کی طبع رسا کو فن موسیقی میں ایسا دخل حاصل تھا کہ بڑے بڑے صاحب کمال موسیقی داں اور گوئیے آپ کی شاگردی کو فخر سمجھتے تھے۔ نایک گویاں، جو اپنے وقت میں اس فن کا استاد اور یتائے زمانہ تھا، دکن سے صرف آپ کی شہرت و کمال کا حال سن کر دہلی آیا اور مدتوں

آپ کی صحبت میں رہ کر کمال حاصل کیا۔ اسی طرح جس ساونت بھی

جو فنِ موسیقی کے کا ملین میں شمار ہوتا تھا، آپ کا ہی صحبت یافتہ تھا۔

فنِ موسیقی میں کئی چیزیں آپ نے ایجاد کی تھیں۔ دھڑپ کی جگہ قول اور قلابہ بنا کر بہت سے راگ ایجاد کئے اور ہندی فارسی کی موسیقی کی پیوند لگا کر گیت بنائے تھے۔ ستار کی ایجاد آپ کا طرہ امتیاز ہے جو بین کو مختصر کر کے ایجاد کیا گیا تھا۔ بین ہندستان کا قدیم ساز تھا۔

ہندوستانی موسیقی کے امیر خسرو اس حد تک گرویدہ تھے کہ بعض مرتبہ انھوں نے مبالغہ سے بھی کام لیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ اس ملک کے مغنیوں کی سیٹھی تانوں پر بعض لوگوں کے تو ہوش اڑ جاتے تھے۔ امیر خسرو خود چنگ اور دف بجاتے تھے۔ چنگ کا سراونچا اور بربط کا نیچا ہوتا تھا۔ جو طنبورے کدو کے بنائے گئے تھے، اُن کدوؤں نے لوگوں کو مست کر دیا تھا۔ مختلف النوع ہندوستانی ساز بجتے تھے۔ کدو تو پیٹھ پر ہوتا تھا، لیکن لوگوں کے جسم کی رگیں خون سے خالی ہو جاتی تھیں۔ ایک دوسرا، تانبے کا بابا، جو تال کہلاتا تھا، سندریوں کی انگلیوں میں رہتا تھا۔ ہندی تمبک بھی بجاتا تھا۔ ہندوستانی حسناؤں نے اپنے ہونٹوں (سُروں) سے پاگل پن کے دروازے کھول دیے تھے۔ تال کے لیے وہ درقا صائیں، ہاتھوں میں پیالے لیے تھیں۔ وہ شراب بھی نہیں، بلکہ اپنے گانوں سے لوگوں کو سرمست کرتی تھیں۔ سنگیت کے مدھر سُروں پر رقا صائیں رقص کرتی تھیں۔

دس فنون میں ہندوستان کی برتری کے بیان میں امیر خسرو نے ہندوستانی سنگیت کا ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ وہ ایک ایسی آگ جلاتی تھی کہ جودل و رُح دونوں کو جھسم کر دیتی تھی۔ اور دوسرے ممالک کی موسیقی سے افضل تھی۔ ایک پر دیسی اس ملک میں اگر تیس یا چالیس برسوں تک بھی رہے تو بھی وہ کسی ایک سُر کو اچھی طرح

سے نہیں گاسکتا۔ ہندوستانی موسیقی نہ صرف انسانوں بلکہ جانوروں کو بھی مسحور کر سکتی تھی۔ ہرن کو گانے کے ذریعہ مسحور کر کے اس کا شکار کیا جاتا تھا۔ بہشت بہشت میں امیر خسرو نے ایک کامل موسیقار کا ذکر کیا ہے جو چاروں سازوں اور بارہ سُرور کے گانے میں ہمارے کئی رکھتا تھا۔ ایک دوسرا شخص، جو فلسفہ، طبیعیات، اور ریاضی کا ماہر تھا، تمام سُرور کے نکات اور رازوں کو بخوبی سمجھتا تھا اور اس کے ذریعہ لوگوں کو ہنس، رُلا، اور مختلف راگوں سے سُلا سکتا تھا۔ وہ دل آرام کی تربیت کیا کرتا تھا۔

امیر خسرو نے جشن سلطانی اور مجالسِ بہانیاں کہ پرواز گئے تو اسرایانی علوی اند“ وہ ذاتی مجالس جن میں مثنوی اور رقصہ پناہ لیتی تھیں، میں موسیقی سے دلچسپی رکھنے والوں کو اس بات کی ہدایت کی ہے کہ وہ لوگ آدابِ مجلس کا لحاظ رکھیں اور ان پر عمل پیرا ہوں۔ اور مغنیوں کے قائدین کی پیروی کریں اور انعام و اکرام کے دینے میں محتاط رہیں۔ وہ لوگ اپنی روزی رباب، چنگ، برکت اور تے وغیرہ بجا کر حاصل کریں۔ اور ان سازوں کو شاہی مجلس سے روپے وصول کرنے کا ذریعہ نہ بنائیں۔

امیر خسرو کے بیانات، دوسرے منابع اور مروجہ سازوں کے مطالعہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سلاطین کے ابتدائی زمانے میں ایرانی اور عربی موسیقی کا رواج تھا۔ لیکن اس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اس دور کے مسلمان اور بالخصوص وہ عام مسلمان جو ہاجرین کی صورت میں ہندوستان کی سرزمین میں وارد ہوئے تھے، ہندوستانی ماحول کے اثرات سے اپنا دامن محفوظ نہ رکھ سکے ہوں گے۔ اور شدہ شدہ انھوں نے، جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے۔ ہندوستانی کلاسیکی

موسیقی، نظریاتی اور عملی دونوں سے دلچسپی یعنی شروع کر دی ہوگی۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ ہندو اور مسلمان، حاکم اور محکوم ایک دوسرے کے بہت زیادہ قریب نہیں آتے تھے، لیکن ہندو ہی الاصل، مسلمانوں کا سیاسی اقتدار بڑھتا جا رہا تھا، جیسا کہ عماد الدین ریحان کے عروج سے ظاہر ہوتا ہے۔ ابھی بھگتی تحریک کا پُر جوش آغاز نہیں ہوا تھا۔ اور ابھی تک مذہبی اختلافات کی بنا پر ان کے درمیان خلیج باقی تھی جو پوری طرح سے اکبر کے زمانے میں پائی گئی۔ لیکن سلاطین، امراء اور اعلیٰ طبقے کے لوگوں نے ہندوستانی موسیقاروں کی بڑی سرپرستی کی۔ سلاطین کے دربار میں موسیقی اور رقص کی محفلیں سمجھنے لگی تھیں۔ شعراء قصیدے پڑھتے، اور منغی گانا گاتے تھے۔ نظام سلطنت کے کاموں سے جب امتش تھک جاتا تھا تو ایسی مجالس کا اہتمام کیا جاتا تھا۔ وہ قوالی بھی سنا کرتا تھا۔ ان مجالس میں درباری بھی شرکت کرتے تھے۔ جب سلطان بلین علالت سے صحتیاب ہوا تو خوشی میں ڈھول اوڑھنا شے بچائے گئے۔ اور جشن مسرت منعقد ہوا۔ نوروز کے جشن کے موقع پر شاعر اپنا کلام سناتے، اور گویے اور رقاصائیں اپنے فنون سے سلطان اور عوام کو انبساط کا سامان بنایا کرتے تھے۔ برنی کا بیان ہے کہ کشلو خاں کے دربار میں ملک کے دور دراز علاقوں کے شاعر اور گویے آتے تھے۔ اور ان کی قدر کی جاتی تھی۔ مے نوشی کی محفلوں میں سرود کے ساتھ غزلیں بھی پڑھی جاتی تھیں۔ اور رقاصائیں اپنے ناز و انداز اور ہاؤ بھاؤ سے حاضرین کی مستی کو دو بالا کرتی رہتی تھیں۔

سلطان حسین شرقی دوالی جو نیپور، ہندوستانی فن موسیقی کا مشہور و معروف موسیقار تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے سترہ راگ ایجاد کیے تھے۔ اور خیال انھیں میں سے ایک ہے۔

سلطان سکندر لودی (۱۴۸۹ء - ۱۵۱۷ء) موسیقی کا دلدادہ تھا۔ اس کے دربار

سے کئی گویے اور سازندے وابستہ تھے۔ ہر شب کو محفل موسیقی منعقد ہوتی تھی۔ اور لوگ شرکت کرتے تھے۔ عبداللہ نے فن موسیقی سے سلطان کی دلچسپی اور سازندوں کے ساز اس کے سلوک کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے :

”اگر سازندے اور گویے، جو فن موسیقی میں بے مثل ہوتے، حضور کی خدمت میں حاضر ہوتے، تو سلطان ان کو باریاب نہ کرتا تھا بلکہ میران سید روح اللہ و سید ابن رسول، یہ دو عزیز، خاص سراپردہ کے قریب سلطان کے حکم سے رہتے تھے، اس فن کے جو لوگ جہاں کہیں سے بھی وارد ہوتے تھے، اُن کے سامنے سرود سناتے تھے۔ اور سلطان بھی سنتا تھا۔ اور دس مرد سرنالی نواز، یعنی شہنائی نواز بھی تھے، وہ لوگ رات شب کو ایک پہر رات گزرنے کے بعد دربار شاہی میں حاضر ہو کر باری باری شہنائی بجاتے تھے۔ اُن کے لئے حکم تھا کہ چار مقاموں کے علاوہ کوئی دوسرا آگ نہ بجائیں۔ پہلا، مالکوس، اس کے بعد کلیان درام کلی، اس کے بعد کانٹرا اور آخر میں حسینی بجا کر بند کر دیں۔ اگر کوئی شخص کوئی دوسری چیز گاتا تھا تو اس کو سزا دی جاتی تھی۔“

سلطان سکندر نے پندرہ سو دیناروں میں چار غلام خریدے تھے، اُن میں سے ایک چنگ، دوسرا، قانون، تیسرا، طنبورہ اور چوتھا، ویٹا بجانے میں دستگاہ رکھتا تھا۔ سکندر لودی کے زمانے میں موسیقی پر ایک کتاب لکھی گئی تھی جس کا نام لہجات سکندی تھا۔ سوری سلاطین کے دور حکومت میں فن موسیقی کو نظر انداز نہیں کیا گیا۔ سوردا اس، اسلام شاہ کے دربار سے وابستہ تھا۔ اس زمانے کا مشہور ترین گویا

سوانی ہری داس تھا۔ محمد عادل شاہ سور، اپنے زمانے کا مشہور ترین گویا تھا۔ اور باز بہادر (والی مالوہ) اور تان سین اس کے پیرو تھے۔ عادل شاہ، قد آدم کے برابر پکھا و ج کو ہاتھوں اور پیروں سے بجایا کرتا تھا۔ موسیقی سے اسے اس درجہ وابستگی تھی کہ اس نے ایک بھگت کے لڑکے کو موسیقی میں اس کی قابلیت کی وجہ سے پانچ ہزار کا منصب عطا کیا تھا۔ باز بہادر بذات خود ایک گویا تھا اور گویوں اور گانے والیوں کی دل کھول کر سر پرستی کیا کرتا تھا۔ گانے کی ایک طرز، باز خانی کے اختراع کرنے کا اسے فخر حاصل ہے۔ اس نے آہنگوں دے اور سُرور میں بھی اصلاحیں کی تھیں۔ اسی طرح وہ قص میں بھی مشاق تھا اور رقاصوں کے جھنڈ میں شامل ہو کر رقص کیا کرتا تھا جن کی تعداد نو سو تھی۔

سفر میں بھی امیروں کے ساتھ کبھی کبھی موسیقار ہوتے تھے۔ ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ جب امیر علاء الملک، سندھ ندی کو پار کر رہا تھا تو اس موقع پر اس کے ساتھ گویوں کا ایک طائفہ تھا اور کشتی میں وہ کمالات دکھا رہے تھے۔ کشتیوں میں آلات ساز، مثلاً ڈھول، بانسری اور بگل تھے۔ وہ طائفے ساتھ ساتھ گاتے تھے، جب وہ امیر کھانا کھانے کے لئے بیٹھتا تو بھی وقتاً فوقتاً گانا ہوتا رہتا۔ جب ابن بطوطہ نے دہلی سے امر وہہ کا سفر کیا تو اس کے ہمراہ گویوں کا ایک طائفہ تھا۔

اس عہد کے ادب میں گانے کی مجلس عام کا ذکر ملتا ہے۔ ایسے طائفوں کا ذکر بھی ملتا ہے جو بازاروں میں عوام کو تفریحی سامان ہیا کرتے تھے۔ طرب آباد، یعنی موسیقاروں کے مکانوں کے بارے میں بھی حوالے ملتے ہیں۔ گویوں کے مکانات حوض خاص (دہلی) کے گرد و نواح میں تھے۔ اُن کا اپنا بازار تھا جس کا شمار دنیا کے بڑے بازاروں میں ہوتا تھا۔ برنی نے عوام سے متعلقہ گانوں کے اڈوں کے شمار

کرنے کا مشورہ دیا تھا۔ اس بات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں گویوں کے ایسے اڈے بھی تھے جہاں عوام تفریح کے لئے جایا کرتے تھے۔ ابن بطوطہ کے ایک بیان سے رقصاؤں کی تمدنی زندگی کے اعلیٰ معیار کا علم ہوتا ہے۔ حوض خاص کے نواح میں رہنے والی رقصائیں رمضان میں باجماعت نماز پڑھا کرتی تھیں۔ ان میں سے ایک بڑی تعداد میں مرد اور عورتیں نماز میں شریک ہوتی تھیں۔ امیر سعید الدین غدرہ کی شادی میں جو گویے شریک ہوئے تھے، ان کے ساتھ جاناڑیں بھی تھیں۔ جب وہ اذان سننے لگا کھڑے ہوئے، وضو کرتے اور نماز ادا کرتے تھے۔

محوالہ مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہندوستان میں مسلمانوں کے وارد ہونے کی وجہ سے باوجود کہ ان کے مذہب میں باساز موسیقی کا سنا حرام ہے، اس ملک کے فن موسیقی کا سلسلہ کسی طرح سے بھی نہیں ٹوٹا تھا۔ کیوں کہ مسلمانوں نے ہندوستان میں آکر نہ صرف ہندوستانی موسیقی کو پسند کیا بلکہ اس کو بحیثیت ایک فن حاصل بھی کیا۔ موسیقاروں کی ہمت افزائی کی، اور اس طرح سے موسیقی کو مسلمانوں کی سماجی زندگی میں ممتاز حیثیت عطا کی۔ سلاطین اور ان کے امیروں نے اپنی فراخ دلانہ سرپرستی سے نہ صرف موسیقی کو زندہ رہنے کا ذریعہ مہیا کیا بلکہ مسلمانوں نے ہندوستانی سنگیت کو مالا مال کرنے میں بھی بہت مدد دی۔

عہدِ مغلیہ

مغلیہ حکومت کے قیام کے بعد فن موسیقی اور رقص کی تاریخ میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوتا ہے۔ شاہانِ مغلیہ خود بھی فن موسیقی میں مہارت رکھتے تھے، اور دونوں قوموں میں اتحاد اور یگانگی پیدا کرنے کے منصوبے کے تحت اس فن کے

ماہرین کی، قطع نظر اس کے کہ ان کا کس مذہب اور کس علاقے سے تعلق تھا، سرپرستی بھی کرتے تھے۔ ہندوستان کے مختلف علاقوں سے اچھے موسیقاروں کو بلائے، دربار سے منسلک کرتے، جاگیریں اور مناصب عطا کرتے اور انھیں انعام و اکرام سے مالا مال کرتے تھے۔ اورنگ زیب کے علاوہ، جو ابتدائی زندگی میں، یعنی تخت پر بیٹھنے سے قبل، سنگیت سے دلچسپی رکھتا تھا، سب مغل بادشاہوں کو فنِ موسیقی اور رقص سے خاصی دلچسپی تھی۔ لہذا انہوں نے گانائے اور رقص سے خطا اٹھانے کے لئے علیحدہ وقت مقرر کر رکھا تھا۔

بایر کو خود فنِ موسیقی میں کمال حاصل تھا۔ اور خود گانے منظوم کیا کرتا تھا۔ ہمایوں کی ساری زندگی جدوجہد اور تنگ و دو میں گزری اس لیے اُسے اتنا موقع نہ مل سکا کہ وہ فنِ کاروں اور رقاصوں کی سرپرستی کی طرف توجہ کرتا۔ لیکن اس کے دربار سے موسیقاروں اور رقاصوں کے منسلک ہونے کا ذکر ملتا ہے۔

لیکن اکبر کا عہد ہندوستانی اور غیر ملکی فنِ موسیقی اور رقص کی ترقی کے لیے عہدِ زریں سمجھا جاتا ہے۔ جیسا کہ ہمیں معلوم ہے اور اس کا ذکر پہلے کیا گیا ہے، اکبر بادشاہ نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یگانگی اور برادرانہ تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کی تھی۔ اس لیے اُس نے زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح فنِ موسیقی میں بھی یک رنگی اور یک جہتی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اکبر کی سرپرستی میں ہندوستانی فنِ موسیقی کو نمایاں ترقی ہوئی۔ اس نے ہندوؤں کے مشہور گویوں کو بلا کر اپنے دربار میں ملازم رکھا اور ان کی ہر طرح سے سرپرستی اور حوصلہ افزائی کی۔ ابوالفضل نے بڑی تفصیل سے ہندوستانی فنِ موسیقی اور رقص کا ذکر کیا ہے۔

اکبر بادشاہ کی اس فن سے دلچسپی کا ذکر کرتے ہوئے ابوالفضل لکھتا ہے :

”قبلہ عالم اس فن پر خاص توجہ فرماتے ہیں اور ہر قسم کی موسیقی کے سرپرست

اور مرنے ہیں۔ بے شمار ہندی اور ایرانی و تورانی و کشمیری، نغمہ پرواز، بارگاہِ عالی میں جمع ہیں جن میں مرد و عورت دونوں داخل ہیں۔ جہاں پناہ نے حاضرین دربار کو سات گروہوں میں تقسیم فرمایا ہے ہر گروہ ہفتے میں ایک روز حاضر ہو کر اپنے کمالات دکھاتا اور سامعین کے قلوب کو کان کے ذریعہ بادۂ معرفت کا متوالا بنا کر کسی کو مست اور کسی کو ہوشیار کرتا ہے۔

”آئین اکھارہ“ کی تفصیل یوں بیان کی گئی ہے۔

”یہ یزم عیش اس آباد مملکت کے ذمی عزت و ثروت افراد کی مجالس میں منعقد کی جاتی ہے۔ قاعدہ یہ ہے کہ اندرونی کنیزوں کو ساز و نغمہ کی تعلیم دی جاتی ہے اور چار خوشرو عورتیں ناچتی ہیں اور عجیب اصول ظاہر ہوتے ہیں۔ اور دوسری چار عورتیں نغمہ سرائی کرتی ہیں۔ اور دو بچھاوج اور دو اپنگ بجاتی ہیں۔ ایک عورت رُباب اور ڈھولک اور بین اور چتر بجاتی ہیں۔ چراغاں جشن کے علاوہ دو عورتیں چراغ ہاتھوں میں لے کر ان کے گرد کھڑی رہتی ہیں۔ ایک جماعت اپنی خواہش کے مطابق اس میں بھی کچھ اضافہ کرتی ہے۔ اور زیادہ تر رواج یہ ہے کہ تنوہ کی جماعت کی نگہداشت کی جاتی ہے اور کم عمر کنیزوں کو تعلیم دی جاتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ شوے کی جماعت اپنی کنیزوں کو تعلیم دے کر ذمی عزت افراد کے پاس لے جاتے اور اپنا مقصد حاصل کرتے ہیں۔ قبلہ عالم کو سنگیت اور اس کے علاوہ دیگر امور میں جو بیان کیا گیا ہے، ہیشمار واقفیت حاصل ہے جو امور کو تمام عالم کے لئے کمال غفلت کا موجب ہو سکتے

ہیں گیتی خداوند کی بیداری کا عظیم الشان سرمایہ ہیں۔ لے
اکبر بادشاہ رات کو دیر تک قیص و سرود سے محظوظ ہونے کے بعد سترِ استراحت
پر جاتا تھا۔

جہانگیر عیش و عشرت شراب نوشی کا دلدادہ تھا۔ اس لئے اس کے دربار سے
ارباب نشاط کا وابستہ ہونا لازمی امر تھا۔ اقبال نامہ جہانگیری میں اس عہد کے قوالوں
اور سائندوں میں حافظ نادعلی، حافظ گیت فتح، نصیر آ، باتیا، حافظ عبداللہ، استاد
محمد نامی تھے۔ اور ہندوستانی نغمہ سراہوں میں جہانگیر داد، چتر خاں، پرویز داد، خرم
داد، ماکھو، اور حمزہ،

شاہ جہاں بادشاہ خود بھی عمدہ قیص کرتا تھا، اور اکبر کی طرح سازوں کو بڑے کمال سے
بجاتا تھا۔ وہ اپنا کچھ وقت گانا اور بجانا سننے میں صرف کیا کرتا تھا۔ اس کی مجلس کا
خاص طور پر اہتمام کیا جاتا تھا۔ اس کے زمانے میں اکبر کے عہد سے زیادہ مجالس قیص
و سرود کو خوش آئند، دلپذیر بنانے اور دن بھر کے کام کے بعد لکان اتارنے اور طبیعت
میں جولانی اور شگفتگی پیدا کرنے کی طرف خاص طور پر توجہ دی جاتی تھی۔ عشرت کی
نماز کے بعد وہ حرم سرا میں چلا جاتا اور ایک گھنٹے تک گانا سنتا تھا۔ اُس نے جگناتھ
کو کویراج کا خطاب دیا تھا۔ لال خاں، میاں تان سین، کے اخلاف میں مشہور گانے
والا تھا۔ ایک موقع پر جگناتھ اور درنگ خاں کو شاہ جہاں نے اس کی مہارت فن
کے صلہ میں اُن کے وزن کے برابر چاندی بطور انعام دی تھی۔

امین الدین خاں، اورنگ زیب کے ماقبل مغلیہ بادشاہوں کے ادوار میں قیص
و سرود کی مجالس کا یوں ذکر کرتا ہے۔

”اہل طرب اور گویوں کے طائفے، جو فنِ موسیقی کے سرور میں، مناسب

نہوں اور فقروں سے مہرا اور کو اکب، آہنگ اور ان کے مقامات کو ٹہری چابکدستی
 سے پیش کرتے تھے سنگیت اور گیت کے علوم کے ماہر، مالوں اور ادواتوں
 اور ہندوستانی راگوں کو گاتے ہیں جن کی تعداد چھ ہے۔ پہلا بھیروں،
 دوسرا، مالکوس، تیسرا، ہندول، چوتھا، سرمی راگ، پانچواں، سیکھ ملا
 چھٹا، دیک۔ مناسب اوقات میں سے ہر وقت وہ لوگ یعنی مطرب،
 قوال، گویندہ، کلاونت، زاہر، نٹو، رقص کرنے والے ساز بجاتے والے
 عود، چنگ، رباب، طنبورہ، پکھاوج، مردنگ، بین، سرمندل
 کثیر، سارنگی، تال، ڈھولک وغیرہ بجاتے ہیں۔ اور دوسرے فنکار
 اپنے کمالات دکھاتے ہیں۔ اور حسین و جمیل فنکار، کنچنیاں، لولیاں،
 رطوائفیں، اور ہرکیان وغیرہ جہانگیر اور شاہ جہاں کے عہد میں دیوان
 عام کے سامنے کی چوکی میں حاضر ہوتے تھے۔ اور ہر لمحے اپنے کمالات
 کا مظاہرہ کرنے میں سرگرم رہتے تھے۔ ان میں سے صاحب کمال کو عمدہ
 مناصب عطا کئے گئے تھے۔ اور اس کو کلاونتوں کا ناظر کہا جاتا تھا۔ لے
 تخت نشینی سے پہلے اور بعد کے گیارہ سالوں تک اورنگ زیب کو رقص
 سرود سے اچھی خاصی دلچسپی تھی۔ کیونکہ اس نے خوشحال خاں کلاونت کو
 جو اس طائفہ کا سربراہ تھا۔ روپیوں میں ملوایا تھا۔ اور وہ تمام رقم اس
 کو بطور انعام عطا کر دی تھی۔ اس کلاونت کے علاوہ ارباب خاں، ارباب
 طرب کا مشہور استاد بھی اس کے دربار سے وابستہ تھا۔ لیکن علما کے اثر
 میں آجانے کی وجہ سے اورنگ زیب نے ۱۶۶۸ء میں تمام درباری
 ارباب طرب کو برطرف کر دیا تھا۔

لیکن منوچی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اورنگ زیب نے صرف درباری کے لئے رقص و سرود کی محفلوں پر پابندی لگا دی تھی۔ اور جہاں تک شاہی حرم کا تعلق تھا۔ وہاں کی عورتوں کی دلجمعی کے لئے بدستور رقص و سرود کی محفلیں منعقد ہوتی رہیں۔ اور محل سرا سے وابستہ گانے والی عورتوں کے مخصوص نام رکھے گئے تھے جو منہ و ستانی تھے۔ گولیوں اور رقص کرنے والی عورتوں کے نگہبانوں کے نام اس طرح تھے۔ سندر بائی، سروش بائی، مرگ بین، چھلا لا بائی، لال بائی، ہیرا بائی، منسا بائی، جلیسا بائی، رس بائی، بین جوت بائی، مرگ مالا بائی، گلرو بائی، چھل بائی، دھیان بائی، گیان بائی، ہرمبائی، مراد بائی، مطلب بائی، اکاس بائی، اسپر بائی، خلد آر بائی، بیکٹھ بائی، خوشحال بائی، نہال بائی، فرخ بائی، گلال بائی، کستوری بائی، منسا بائی، اور بائی اور کسیر بائی وغیرہ،

منوچی نے ان رقاصہاؤں کے بارے میں خیال ظاہر کیا ہے کہ وہ اصل منہدی الاصل تھیں جن کو کم سنی میں دیہاتوں سے یا باغی راجاؤں کے ہاں سے حاصل کر کے شاہی حرم سرا میں داخل کر لیا گیا تھا۔ امین خان کے بیان سے بھی منوچی کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ حرم کی دیوار کو خواص پردہ کہتے تھے اس چار دیواری کے اندر اہل طرب، نغمہ سازوں، ترنکاروں، گانکوں، کلاؤنٹ بچوں کو علیحدہ علیحدہ ڈیروں میں رکھا جاتا تھا۔ اور چوکی کی نوبت کے موقع پر ہر ایک طائفہ بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہو کر مہرا ادا کرتا تھا۔ ان میں سے ہر ایک کا علیحدہ خطاب اور نام تھا۔ مثلاً رنگ رانی، نیرت رانی، سوگہر، ترل، نترنگ، پریم رنگ، نرت کوندھا، سو سرس پریم روپ رنگ، ترنگ نرت، ساجی راگ سنگار سوگیان، چندرکار، ارکسی کام کندلا، کوندھا چوندھا،

اور کلاؤنٹ اپنی چیزیں اصلاح کے لئے ان کی خدمت میں پیش کیا کرتے تھے۔ یہی حال ان کے نواسے میر محمد می رنج کا تھا۔ کہ بڑے بڑے استاد ان کے سامنے کان پکڑتے اور خاک چاٹ کر نام لیتے تھے۔ نادر شاہ کے ہاتھوں شکست کے بعد محمد شاہ قس و سرود سے تائب ہو گیا تھا۔ اور اقتصادی و معاشی زبوں حالی کی وجہ سے اربابِ طب کے طالبوں نے دربار سے اپنا تعلق منقطع کر لیا تھا۔ یا انہیں برطرف کر دیا گیا تھا۔ اس لئے یہ ارباب ضرب اپنی روزی کمانے کے لئے عوام کی تفریح کا سامان مہیا کرنے لگے تھے۔ اس سبب سے عوام کو بھی قس و سرود سے دلچسپی پیدا ہو گئی تھی۔ ان اربابِ طب کا بعد میں تفصیلی ذکر کیا جائے گا۔

بزمِ آخر کے مطالعہ سے پتا چلتا ہے کہ اکبر شاہ ثانی اور آخری تاجدارِ مغلیہ بہادر شاہ ظفر کو بھی قس و سرود سے وابستگی تھی۔ اور بالعموم عشاء کی نماز کے بعد یہ شغل کیا کرتے تھے۔

”نماز و وظیفے سے فارغ ہوتے۔ ناچ گانے کی تیاری ہوتی۔ تیار ہونے والے ناچنے والے حاضر ہوتے۔ ناچ ہونے لگا۔ سازندے قنات کے پیچھے کھڑے کھلے سارنگی، مال کی جوڑی بجا رہے ہیں۔ ناچنے والیاں بادشاہ کے سامنے ناچ رہی ہیں۔ ڈیڑھ پہر رات تک محفل جمی رہی“

مغلیہ شہزادے اور فنِ موسیقی

ماحول اور خاندانی روایت کے مطابق مغلیہ شہزادوں میں نہ صرف قس و سرود سے رغبت پائی جاتی تھی۔ بلکہ خود ان میں سے بہتوں نے اس فن میں کمال

پہم روپ، اتم روپ، سرس روپ، درسن روپ، سو درسن درسن، چنچل، چنوا،
اوتم درسن گیان اور مئے روپ مئی۔

اورنگ زیب کے جانشینوں میں جہاندار شاہ کی پوری زندگی رقص و سرود،
لہو و لعب میں ڈولی ہوئی تھی۔ اور اس نے لال کنور رقا صہ کو اپنی زوجیت میں
لے لیا تھا۔ اس لئے اس کے دور میں کلاؤتوں کو اعلیٰ مناصب سے سرفراز کیا گیا
خانی خاں کا بیان ہے کہ ”قوالوں، کلاؤتوں، اور ڈھاڑھیوں کے سرود و رود
کا اس درجہ بازار گرم ہو گیا کہ قاضی قراہ کش اور مضی پیالہ نوش ہو گئے تھے۔
محمد فرخ سیر، رفیع الدولہ اور رفیع الدرجات بھی رقص و سرود سے دلچسپی
رکھتے تھے لیکن اس دور کے بادشاہوں میں محمد شاہ، جو تاریخ میں رنگیلا کے نام سے
یا دیا جاتا ہے، لہو و لعب سے بڑی رغبت رکھتا تھا۔ اس کا عہد راگ رنگ کا
عہد تھا۔ بڑے بڑے ماہرین موسیقی، ساز نواز، رقا ص، مرد و عورت دونوں، بھانڈ
اور بھگت بڑی تعداد میں اس کے دربار سے منسلک تھے۔ شاکر خاں نے درباری
ارباب طرب کی طویل فہرست دی ہے جس میں ہندو اور مسلمانوں دونوں شامل
تھے اور سب کے سب ہندوستانی موسیقی کے ماہرین تھے۔

بعض اوقات محمد شاہ شاہ برج میں جلوہ افروز ہو کر دن بھر کی تکان اور
کسیدگی سے سازوں سے دور کیا کرتا تھا۔ عہد محمد شاہی پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا
امبیاز علی خاں غرضی لکھتے ہیں۔

”محمد شاہ کے زمانے میں محفل حال و قال کے سجادہ نشین تک موسیقی
کے ماہر ہونے لگے تھے۔ خواجہ میر درد، جو اس وقت بڑے ممتاز مصوفی
اور سجادہ نشین تھے۔ ہندی موسیقی کے اتنے بڑے استاد تھے کہ گویے

بھی حاصل کیا تھا۔ اظہری، اپنے سفر نامہ میں گزشتہ محفلوں کو یاد کرتا ہوا لکھتا ہے۔
 ”آہ! مجھے وہ دن یاد آتے ہیں جب کہ بالکمال استادوں سے کیسے کیسے
 گلے سننے میں آتے تھے خاص کر ایک بار خلوت میں احمد شاہ بن محمد
 شاہ اور شاہ جہاں ثانی اور شہزادہ محمد جام بخش بن شہزادہ کام بخش
 موصوف سے ایسے ایسے گلے سننے میں کہ پھر ان جیسی رس بھری اور
 دلگداز آوازیں آج تک ہمارے کانوں کو سننے میں نہ آئیں۔ حالانکہ ان
 بزرگوں کے گلے کے طریق بھی قدما کے سرود کے انداز پر تھا۔“
 شہزادہ زہرہ نگین، تخلص اعظم، ان کا نام قطب الدین محمد اعظم شاہ اولقب
 عالی جاہ تھا۔ اور رنگ زیب عالم گیر کے لڑکے تھے۔ اور ان کا جنم دہلاسن بانوبیکم کے
 لعل بن سے ہوا تھا جو شاہ نواز خان کی دختر تھیں۔ ان کی ولادت ۱۰۵۶ھ / ۱۶۴۶ء
 میں ہوئی تھی۔ ان کو تین فنوں پر دسترس حاصل تھی۔ اصول موسیقی اور رقص کے صنوع
 پر ان کی کئی عمدہ تصانیف کا ذکر بندر ابن داس خوشگونے کیا ہے جو اس زمانے میں مشہور
 تھیں۔

امراء کی رقص و سرود کی محفلیں

اکبر، جہانگیر، شاہ جہاں اور اورنگ زیب اپنے اپنے ادوار میں امیروں کی
 طرز معاشرت پر اتنی کڑی گرفت رکھتے تھے کہ انھیں اس بات کی جرأت تک نہ ہوئی تھی
 کہ وہ کھلے عام شاہ وقت کی طرز معاشرت کے نقش قدم پر چل سکیں۔ ان کا وقار، عہدہ
 وہ سب کچھ شادہ وقت کے نظر کرم کا محتاج تھا۔ محولاً بالا شاہان مغلیہ اپنے عہدہ
 داروں اور امیروں کو اتنا موقع ہی نہ دیتے تھے کہ وہ صاحب اقتدار اور اہل دول
 ہو سکیں۔ اور وقتاً فوقتاً ان سے بازارِ سرس بھی ہوتی رہتی تھی۔ اور ایک جگہ سے

دوسری جگہ اُن کے تبادلے بھی ہوتے رہتے تھے۔ اور ایک عہدے سے دوسرے عہدے پر اُن کو منتقل بھی کر دیا جاتا تھا۔

اُس کے برعکس اٹھارہویں صدی میں چوں کہ شاہان مغلیہ خود کمزور اور عیش پرست تھے۔ رقص و سرود کے دلدادہ تھے، اور تخت حاصل کرنے کے لئے اکھنیں امیروں کامیوں منت ہونا پڑتا تھا۔ اس وجہ سے اکھنیں اپنی طاقت بڑھانے کا سنہری موقع مل گیا۔ علاوہ ازیں اس اقتدار کی وجہ سے اس عہد کے امرا بادل شاہ ساز بن گئے۔ اور بادشاہان کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی کی طرح ناچنے لگے۔ اور خود وہ اپنی فوجی طاقت بڑھانے کے لئے دولت جمع کرنے کی کوشش میں سرگرم ہو گئے۔ دربار شاہی کی طرح مٹھا ٹھاٹھ اپنے دیوان خانوں میں جھانک لگے اور آخر میں انجام یہ ہوا کہ امیروں نے خود مختاری کا اعلان کر کے اپنی علیحدہ آزاد حکومتیں قائم کر لیں۔ ان صوبائی حکومتوں کے درباروں کی شان و شوکت دربار مغلیہ کے مثل تھی۔ ان تمام باتوں کا اثر یہ ہوا کہ امرا میں بھی عیش و عشرت کے مسموم جراثیم اثر انداز ہو گئے۔ نواب صدر الدین محمد خان، فائر خالص، اٹھارہویں صدی کے ایک امیر تھے۔ اُن کی رائٹش گاہ پر رقص و سرود کی مجلس منعقد ہوتی تھی۔ ایک مثنوی میں خود انہوں نے ایک مجلس کا ذکر کیا ہے جس کا نوروز کے دن انعقاد ہوا تھا۔

امیر الامیر حسن علی خان کو رقص و سرود سے اتنی دلچسپی تھی کہ اپنی آمدنی کا بیشتر حصہ وہ اس شغل کی نذر کر دیتے تھے۔ سیف خاں مثنوی :- ۱۶۴۱-۱۶۴۲ء
راگ اور نغمہ کے فن میں مہارت تامہ رکھتا تھا۔ اور راگ درپن کے نام سے اس نے فن موسیقی پر ایک رسالہ لکھا تھا۔ مغرب خان بن امین خان بہادر مثنوی
۱۱۵۸ھ مطابق ۱۷۴۵ء نغمے سے بہت دلچسپی رکھتا تھا۔ اور سازندوں کی سرپرستی

بھی کرتا تھا۔ اس کے دربار میں دکن کے نامی گرامی ساز ندے آکر جمع ہو گئے تھے۔ ایک مرتبہ روشن الدولہ طرہ باز خاں (عہد محمد شاہی کے ایک امیر) نے امیر الامراء خاندوارا خاں، سر بلند خاں اور سید سعادت خاں کی ضیافت کی اپنے مہمانوں کی تفریح کے لئے رقص و سرود کی محفل کا اہتمام کیا۔ قاضی مرتضیٰ بکداری اس محفل کی رقاصوں کے بارے میں لکھتے ہیں۔ ان طوائفوں کے رقص کا کیا ذکر کروں۔ ایسا محسوس ہوتا تھا کہ گویا سپریوں یا بہشت کی حوروں کے طائفے لوگوں کے ہوش و حواس کو گم کرنے کے لئے آسمان سے اتر آئے ہیں اور ان کے نغمے اور رقص کی خوبی بیان تحریر سے باہر ہے۔ مبارز الملک سر بلند خاں کو اس فن میں پوری قدرت حاصل تھی۔ انہوں نے یہ فن یاری قوال اور لالہ ننگالی سے سیکھا تھا۔ — میں نوازی کا وہ بے مثل استاد تھا۔

۱۷۵۳ء میں آودھ کی آزاد حکومت کا قیام عمل میں آیا۔ صفر جنگ کی وفات کے بعد ۱۷۵۴ء میں نواب شجاع الدولہ برسر اقتدار آیا۔ فیض محمد بخش کا بیان ہے کہ شجاع الدولہ کو ارباب نشاط کا بڑا چسکا تھا۔ نہرار ہاگانی والی زندیاں عموماً دہلی سے اور دہلی بلاد، دور دراز علاقوں سے یہاں آکر جمع ہو گئی تھیں یہ عام رواج پر گیا تھا کہ — نواب وزیر کے علاوہ دوسرے امیروں اور سرداران افواج بھی کسی جانب کوچ کرتے تو ارباب نشاط اور زندلیوں کے ڈیرے ان کے ساتھ ساتھ ہوتے تھے بقول محمد فیض بخش چونکہ نواب کو عورتوں کی صحبت مرغوب خاطر تھی۔ اس لئے زندیاں اور اس فرقے کی دوسری خواتین فیض آباد میں کثرت سے جمع ہو گئی تھیں۔ کوئی محلہ یا سڑک اور گلی ایسی نہ تھی جہاں ان کے طائفے نہ پائے جاتے ہوں۔ اور ان میں سے بعض طوائفیں اتنی زیادہ دولت مند تھیں کہ ان کے پاس دو یا تین ڈیرے

ہوتے تھے جب نواب سفر پر روانہ ہوتا تو خیموں کے ہمراہ اس کے خیمے بھی آگے بھج دیے جلتے تھے۔ اور ان کے تحفظ کے لئے دس بارہ سپاہی بھی مقرر کر دیے جلتے تھے۔

نواب آصف الدولہ کے دور حکومت میں فنِ موسیقی اور رقاصی کو دن دوئی اور رات چوگنی ترقی حاصل ہوئی۔ اور اس کے زمانے میں ہندوستانی فنِ موسیقی پر اصول النعمات الاصفیہ کے نام سے ایک کتاب فارسی میں لکھی گئی۔ نواب سعادت علی خاں وزغاری الدین حیدر اس فن کے سرپرست تھے۔ اس زمانے کا مشہور ترین موسیقار حیدر خاں تھا۔ اس زمانے میں ہزاروں گلے والے اور گانے والیاں لکھنؤ میں موجود تھیں لیکن نصیر الدین حیدر کے زمانے میں ایک سو سے زائد طائفے دربار سے وابستہ تھے۔ لیکن واجد علی شاہ کے زمانے میں اس فن کو انتہا درجے کا فروغ نصیب ہوا۔ اس زمانے میں قطب الدولہ، ساکن رام پور، ستار نوازی کے ماہرین میں سے تھا۔ علاوہ ازیں امین الدولہ، مصاحب الدولہ، حیدر الدولہ، اور فی الدولہ بھی عمدہ گوئیے تھے۔ ان کے علاوہ کالمین فن میں پیار خاں، جعفر خاں، حیدر خاں کا بھی شمار ہوتا تھا۔ ان سب لوگوں کا تان سین کے خاندان سے تعلق تھا۔ نعمت خاں، واجد علی شاہ کے ساتھ میا برج رکنتہ میں رہتا تھا۔

واجد علی شاہ کے زمانے میں جہاں فنِ موسیقی کی ترقی ہوئی وہاں اس کا زوال بھی شروع ہو گیا۔ لکھنؤ میں کدرپائے ٹھمریاں تصنیف کر کے عوام میں پھیلائیں۔ اور اس طرح موسیقی کے فن کو بے جان کر دیا۔ اس کے نتیجے کے طور پر موسیقی کے شائق اعلیٰ درجے کی راگ راگینوں کو چھوڑ کر ٹھمریوں میں دلچسپی لینے لگتے۔ اور رفتہ رفتہ لکھنؤ کو اعلیٰ معیار کی موسیقی سے دلچسپی نہ رہی۔ واجد علی شاہ کو اس فن میں پوری قدرت حاصل تھی۔ اور انہوں نے اس فن کی تعلیم باسط خاں سے

حاصل کی تھی۔ بادشاہ نے اپنی طرز میں راگیناں ایجاد کیں، جن کے نام اپنی طبعی رجحان کے مطابق جوگی کنٹر، جوہی شاہ پسند وغیرہ رکھے۔ اس میں شک نہیں کہ واجد علی شاہ کو فنِ موسیقی میں استاد کی کامرتبہ حاصل تھا۔ سلطانی راگنی انہی کی ایجاد تھی، لیکن ان کے عامیانہ مذاق نے موسیقی کا معیار گرا دیا۔ عوام میں غزل اور ٹھمری کا چرچا عام ہو گیا۔ دھڑپ، ہوری وغیرہ نہایت فحش اور مشکل راگوں کا دلچ اسٹھنے لگا۔ کھانج جھنجھوٹی، بھڑی سینہ ورا کا اہل ذوق نے طبع کے لئے انتخاب کیا، بھیروی، لکھنو کا طرہ امتیاز بن گئی۔ سوز خواہوں نے ان راگنیوں کو عام فہم بنادیا اور گھر کی غورتوں میں ان کا عام چرچا کر دیا۔

لکھنؤ کے سازندوں اور موسیقاروں میں چھوٹاں، پٹے کے موجد تھے، بخشو اور سلاہی طبلہ بجانے کے استاد مانے جاتے تھے، اور آخری زمانے میں صادق علیا اور مٹے خاں مشہور گویے تھے۔

میا برج میں واجد علی شاہ کے قیام کے دوران، احمد خاں، تاج خاں غلام حسین خاں، زبردست صاحب کمال مانے جاتے تھے۔ اور ڈھارویوں کے طاقتور سے ان کا تعلق تھا۔

فنِ رقاصی :- ہندوستان میں رقص کے فن میں ہمیشہ سے مردوں کو فوقیت حاصل رہی ہے۔ اور عورتوں کی تعلیم کے لئے مردوں کو ہی مقرر کیا جاتا تھا۔ اجودھیا اور بنارس کے کتھک، رقاصی کے فن میں بے نظیر ہوتے تھے۔

ناچنے والے مردوں کے دو گروہ تھے، ہندو کتھک اور رہس دھاری اور دوسرے کشمیری مسلمان بھانڈ۔ ثانی الذکر گروہ میں ہندو لڑکے بھی شامل ہوتے تھے۔ جن کو زناتہ لباس میں ملبوس کیا جاتا تھا۔ شجاع الدولہ اور آصف الدولہ کے زمانے میں خوشی مہاراج، ناچنے کے فن کے نامی گرامی استاد تھے۔ نواب سعادت

سعادت علیاں غازی الدین حیدر، نصیر الدین حیدر کے دورِ حکومت میں ہلالِ حبی، پرکاش حبی، اور دیالو حبی مشہور رقاص تھے۔ محمد علی شاہ اور واجد علی شاہ کے زمانے میں پرکاش حبی کے بیٹے درگا پرشاد اور ٹھاکر پرشاد ناچ کے استاد تھے۔ درگا پرشاد کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ وہ ناچ کے فن میں واجد علی شاہ کا استاد تھا۔

دوسرا گروہ ناچنے والے بھانڈوں کا تھا۔ اس طائفے کے لوگ گاتے، بجاتے رقص کرتے اور نقلیں دکھاتے تھے۔ ان کے دو گروہ تھے۔ ایک کشمیری، جو کشمیر سے آئے تھے، اور دوسرے مقامی۔ اب نقالی کے ذریعہ روزی کھاتے تھے۔ نقالی منہوشان کا قدیم فن ہے۔ اور راجہ بکراجیت کے دور میں ہی یہ فن فروغ پا چکا تھا۔

اکبر کے زمانے میں مسلمانوں میں بھانڈوں کے رقص کا رواج عام ہوا۔ لیکن محمد شاہ کے زمانے کا کرلا بھانڈا سب سے زیادہ مشہور ہوا۔ اس کے دربار سے کئی مسلمان بھانڈا وابستہ تھے جن کا ذکر بعد میں آئے گا۔

نصیر الدین حیدر کے زمانے میں دوسرا کرلا بھانڈا لکھنؤ میں تھا۔ اس کے بعد سخن، قائم، داکم، رجبی، نوشاہ، بی بی قدر وغیرہ نے شہرت پائی۔ ڈومبیاں، لکھنؤ کے مسلم سماج میں ڈومنیوں نے بڑا عروج پایا۔ تمام نصیبات اور شہروں میں شادیوں کے موقعوں پر گانے والی مرانیوں اور جاگنیوں کی بڑی قدر منزلت ہوتی تھی۔ انہوں نے طوائفوں اور مردانے طائفوں کی طرح طبلہ و سارنگی اور محربے اختیار کئے۔ گانے بجانے، رقص کرنے کے علاوہ انہوں نے زبانی محفلوں میں نقلیں بھی پیش کرنی شروع کر دیں۔ محل اور سکیات کی ڈیوڑھیوں میں ان کے طائفے ملازم ہوتے تھے۔

۱۔ جرات نے ایک شعر میں کرلا بھانڈا کا ذکر کیا ہے کیونکہ اس کا نام ضرب المثل بن گیا تھا۔
کئی نقالوں میں چچک جو خیسلا + لگا اب بھانڈا کھلانے کر یلا۔

رقاصائیں ہندوستان کے ہر شہر میں موجود تھیں لیکن نانچنے والی رنڈیاں جیسی لکھنؤ میں ظاہر ہوتیں ویسی ہندوستان کے کسی دوسرے شہر میں شاذ و نادر ہی دیکھے میں آئی۔ منصرم والی گوہر نواب واجد علی شاہ کے ہمراہ کلکتہ بھی گئی تھی۔ اس کے علاوہ زہرہ، مشتومی، شاعرہ اور عمدہ گلے والیاں بھی تھیں۔

رہس والے، بالخصوص متھرا اور برج کا مخصوص فن ہے جس میں کرشن بھگوان اور گویوں کے حسن و عشق کے معاملات ڈرامائی انداز سے پیش کئے جاتے تھے۔ واجد علی شاہ کو یہ فن بہت پسند آیا اور انہوں نے اس زمانے میں مرد و عورت کا قصہ کہانیاں کی عملی صورت میں پیش کرنے کا اہتمام کیا۔ غوام کی اس دلچسپی اور رجحانات کی بناء پر میاں امانت لکھنوی نے اندر سبھا کی تصنیف کی جس میں ہندو دیو مالا میں مسلمانوں کے فارسی مذاق کی آمیزش کا پہلا نمونہ نظر یہ آیا۔ قیصر باغ میں واجد علی شاہ کی سبھائیں منعقد ہوتی تھیں اور یاد شاہ خود کرشن کا رول ادا کرتے تھے۔

نوابین ننگال :- نوابان ننگال میں اکثر و بیشتر نوابوں کو رقص و سرود سے دلچسپی تھی۔ نواب جعفر خاں رقص و سرود کا اتنا گرویدہ تھا کہ جب وہ شکار کھیلنے جاتا تو اس وقت بھی اس کے ساتھ رقصاؤں اور سازندوں کے طائفے ہوتے۔ اور دوران سفر میں رقص و سرود ہوتا رہتا تھا۔ ہولی، دیوالی اور دیگر جشنوں اور ہواروں کے دنوں میں بھی رقص و سرود کی مجالس ترتیب پاتی تھیں۔ جن کا ذکر پہلے آچکا ہے۔

صوفیاً اور فنِ موسیقی

چشتی سلسلے کے صوفیاء بالعموم موسیقی کے فن سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے۔ ان کے خیال میں موسیقی روحانی تشنگی کو رفع کرنے میں اور وجدانی کیفیت پیدا کرنے میں اکیسر کی صفت رکھتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں سے بعض نے خود بھی اس فن میں مہارت حاصل کر لی۔ ان میں سے خواجہ میر درد کا نام سرفہرست آتا ہے۔ چونکہ ان کو اس فن میں پوری قدرت حاصل تھی اس لئے اس فن کے کسب کرنے کی غرض سے بہتوں نے ان کے دست مبارک پر سبیت بھی کی تھی۔ ان کے ہاں ہر ماہ: محاسن ہوئی، شہر کے بین نواز اور گویاں کی محفل کی رونق بنتے تھے۔ ایک دوسرے بزرگ شیخ بہا الدین برناوی خاتم التارکین کا موسیقی کے ساتھ تعلق عشق کے مرتبہ تک پہنچ گیا تھا۔ جگرئی خیال، اور چپکلہ، قول، ترانہ، سادہ، حریرہ، نشن پد وغیرہ میں انہوں نے اشعار کہے تھے۔ ساز خیال و ساز کہرس کے موجد تھے۔ شیخ عطار اللہ الملقب بہ شیخ رتن موسیقی کے فن میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔

صوفیاء کے گروہ نے ہندوستانی فنِ موسیقی کی تہذیب اور ترقی میں بڑی مدد دی تھی جہاں وہ فارسی موسیقی، قول، ترانہ وغیرہ کے دلدادہ تھے۔ ہندی موسیقی سے ان کی خانقاہ خالی نہ تھی۔

وہ سنسکرت کے نغمات تک سننے میں دلچسپی رکھتے تھے۔ شیخ بہا والدین ذکر کیا ملتان (متوفی ۱۶۶۷ء) کو اس فن میں کامل مہارت حاصل تھی۔ ملتان دھنا سری انہی کی ایجاد تھی۔ سعد اللہ گلشن کو موسیقی سے بڑی رغبت تھی۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اس فن میں کئی تصانیف چھوڑی ہیں۔

موسیقی اور موسیقار

ابوالفضل نے دربارِ مغلیہ سے وابستہ اربابِ نغمہ اور سازندوں کی ایک طویل فہرست دی ہے۔ ان سین کے بارے میں لکھتا ہے، ”گزشتہ ہزار سال میں اس کے مثل نہیں پیدا ہوا۔“

ابوالفضل نے ”گانے والوں کے عنوان سے مختلف قسم کے طائفوں کا ذکر کیا ہے جو قص اور ساز نوازی میں مہارت رکھتے تھے۔ طوالت کے خوف سے ان کا تفصیلی ذکر نہیں کیا جاتا۔ مصنف ہڈانے ان گانوں اور سازندوں کی طویل فہرست دی ہے جو اکبر کے دربار سے وابستہ تھے۔ ان میں ہندوستانی، تورانی، ایرانی، کشمیری نغمہ پرداز شامل تھے۔ اس فہرست میں سے صرف مسلمان موسیقاروں اور سازندوں کے نام درج کئے جاتے ہیں۔ تاکہ اس بات کا اندازہ ہو سکے کہ مسلمانوں نے کس حد تک ہندوستانی موسیقی کو اپنایا۔ اور اسے درجہ کمال تک پہنچایا۔

جدول خیاگراں (اربابِ نغمہ)

نام	وطن و لقب	کیفیت
۱۔ سبحان خاں	گوالیار	گویا
۲۔ سرگیان خاں	”	”
۳۔ میاں چاند	”	”
۴۔ بخت خاں	برادِ سبحان خاں	”
۵۔ محمد خاں	ڈھاڑھی	”
۶۔ بصر مند خاں	گوالیار	سرمد بن بچانے والا ایک قسم کا ڈھولک

۱۔ برائے تفصیل دیکھئے۔ آئین اکبری، (۱-ت)، ۲: ۲۲۴-۲۲۵

نام	وطن لقب	کیفیت
۷۔ صاحب خاں	گوالیار	بین نواز
۸۔ باز بہادر	ریش مالوہ	بے مثل گویا
۹۔ داؤد	ڈھارڑی	گویا
۱۰۔ سرود خاں	گوالیار	"
۱۱۔ میاں لال	"	"
۱۲۔ ملا اسحاق	ڈھارڑی	"
۱۳۔ استاد ست	مشہد	پانسری بجانے والا
۱۴۔ پرہیز خاں	پسرانک جارجو	بین بجانے والا
۱۵۔ چاند خاں	گوالیار	گویا
۱۶۔ شیخ وادن	ڈھارڑی	کرنا پھونکنے والا ایک قسم کی نہری
۱۷۔ رحمت اللہ	برادر ملا اسحاق	گویا
۱۸۔ میر سید علی	مشہد	سارنگی نواز
۱۹۔ استاد یوسف	ہرات	طنبورہ نواز
۲۰۔ بہرام قلی	ہرات	سارنگی نواز
۲۱۔ استاد شاہ محمد	مشہد	سرنا نواز
۲۲۔ استاد محمد امین	"	طنبورہ نواز
۲۳۔ حافظ خواجہ علی	"	بھاؤ بتاتا تھا
۲۴۔ استاد محمد حسین	"	طنبورہ نواز

ان کے علاوہ ارباب نغمہ میں بے شمار سحر پر واز استاد مرتبہ بارت پرفائز تھے

محمد شاہ بادشاہ کے دربار سے وابستہ سازندے اور اربابِ رقص۔

سازندے: نعمت خاں، بن نواز، ادوت سین، رحیم سین، میاں انجھا،
جوبے مثل تھا، شیخ معین الدین، قاسم علی حسین خاں، رڈھوک نواز، کلاں، حسین خاں
خورد، طاہر خاں، تہنا، غلام علی سارنگی نواز، بوئے خاں، اکبر خاں، شجاعت خاں، تاج خاں،
باج خاں، طاہر خاں، نور محمد، و بلائی، رقانون بجائے والے، دھو، ردھم دھیم، الہ یار دھم دھیم
امان اللہ ریاب نواز، صلاحیت طنبورچی، دولت خاں، وگیان خاں،

اربابِ رقص: پٹا بانی، نور بانی، وہ جگہ بجلنے میں پوری مہارت رکھتی تھی۔ پٹا
بانی نہ صرف فنِ رقص اور راگ میں ماہر تھی، بلکہ خود اس نے راگ اور رانیاں خیر
کی تھیں۔ روشن بانی، کلاں، بانی خورد، برج کنور، رمضان، حیاتی، حیاتی اکبر
گنگا، کالی گنگا، عادلہ، کہمیا، ننھی بانی، تحفہ، جمنا، سرس سرپ، چیلہ سرپ،
نادرہ، جمینی، جلمگ، انوٹی،

بھگت: تھی، ساتی، کھلونہ، چاندنی، عبداللہ برنی، چٹنگ، میاں نورنگ
کلاونت۔

بھانڈ: حافظ چندا، پچاؤنہ، خواہی، مزہ، یارو، لذت، چوآ، سنبہ، بادل،
اکھارہوں صدی میں ہندوستانی ساز و سنگیت اور فنِ موسیقی کو اس درجہ

فروع حاصل ہوا تھا کہ اس عہد کو اگر عہدِ زریا کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ کیونکہ شمالی ہند
میں اس دور میں ایسے ایسے ماہرین اور فنکار تھے کہ وہ اپنی آپ مثال تھے۔ ان میں

سے ہر ایک اپنے زمانے کا تان سین تھا۔ ساز و سنگیت کی کوئی ایسی طرز اور شاخ
اچھوتی نہ بچی تھی جس میں مسلمانوں نے کمال حاصل نہ کیا ہو۔ اس عہد کے چند

مشہور اربابِ طرب کا مجملہ ذکر کر دینا بے موقع نہ ہوگا۔ ان موسیقاروں کا تفصیلی
لے شاگر ناجی نے نعمت خاں کی تعریف میں ایک مجلس کھلے جس میں اس کی فنکاری اور بھرپور بازی کے اوصاف کا ذکر کیا

حال مرقع دہلی میں دیکھا جاسکتا ہے۔

نعمت خاں :- بین نواز تھا۔ ہندوستان نعمت خاں فن موسیقی اور لغات کے ایجاد کرنے میں یگانہ روزگار تھا۔ بڑی بڑی طوائفیں اس کی ہم نشینی پر فخر کرتی تھیں اور وہ موسیقی کے ذریعے بڑے بڑے نازک نازک خیالوں کو ادا کرنے میں قادر تھا۔ قابل آدمی تھا۔ اُس وقت وہ بحیثیت ایک استاد تھا، تمام دہلی کے مغنیوں کا سرخیل تھا۔ مختلف راگوں اور آگینوں اور سروں میں اس کا گانا جادو سے کم اثر نہیں رکھتا۔ اور جو کمال نعمت خاں کو بین بجانے میں حاصل تھا۔ دعوے سے کہا جاسکتا تھا کہ دنیا میں ایسا جادوگر بین نواز اس وقت تک نہ پیدا ہوا تھا۔ اور نہ پیدا ہونے کی امید تھی جس وقت وہ بین بجاتا تھا۔ اور بین کے سروں سے دنیا پر جادو کرتا تھا اس وقت مجلس کا عجب عالم ہوتا تھا۔ لوگ ماسی بے آب کی طرح تر پنے لگتے تھے جب تک بین بجاتی رہتی تھی یا وہ موسیقی کی تانیں اڑاتا رہتا تھا تو لوگ بے حال رہتے تھے اور کسی کو کسی کا اور خود اپنا ہوش نہ رہتا تھا۔ اور جب خمار موسیقی ہلکا ہوتا تھا تو ہر طرف سے واہ واہ اور مرہبا اور تحسین کے اتنے بلند اور کثیر نعرے بلند ہوتے تھے کہ تمام فضا گونج اٹھتی تھی۔ نعمت خاں موسیقی کی ہر طرز سے بخوبی واقف تھا۔ اور اہل دہلی کی آنکھوں کا تارا اور منظور نظر تھا۔

نعمت خاں کا بھائی :- اس کے اصلی نام کا پتا نہ تھا۔ درگاہ قلی خاں کا بیان ہے۔ ”نعمت خاں کا بھائی بھی شہرہ آفاق، بھائی کی طرح موسیقی کا ماہر ہے۔ اور اس کی یہ خصوصیت ہے کہ یہ گھنٹوں تک ایک ہی باجہ کو اور ایک ہی آلہ موسیقی کو کئی طریقوں سے بجاتا رہتا ہے۔ بڑا صاحب استعداد ہے ایسا کوئی بھی شخص دہلی اور اطراف میں نہیں ہوگا، جو ایک ہی وقت میں مختلف باجوں کو کئی طرح اس صفائی

اور خوبصورتی سے بجا کر دکھلا دے جیسا کہ نعمت خاں کے سبھائی کا کمال ہے۔ اس کا دوسرا کمال یہ ہے کہ جس کو موسیقی داں حضرات اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں کہ وہ تین تار کے پاجو پر سنیکڑوں راگ راگینیاں اور سروں کو بجاتا ہے اور خود نئی نئی راگینیاں ایجاد کرتا ہے۔ یہ بالکل ناممکن چیز ہے جس کو موسیقی شناس بھی ناممکن اور مشکل بتاتے ہیں۔

”اس کے پاس تین تاروں کا ایک ساز ہے جو عجائبات موسیقی میں شمار کیا جاتا

ہے۔ فقیر درگاہ قلی خاں، بھی اُن کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔“

باقر طنبورچی :- ”طنبورہ بجانے میں اپنے وقت کا استاد ہے۔ جب طنبورے کے تاروں پر باقر کی انگلیاں چلتی ہیں اور ان میں سے میٹھے میٹھے نغمے پیدا ہوتے ہیں تو تمام سننے والوں کا دل قابو سے باہر ہو جاتا ہے۔ اور طنبورے کا نغمہ صبح کی ٹھنڈی ہوا کی طرح روح میں ایک خاص قسم کا سرور اور جوش پیدا کر دیتا ہے۔ یہ خود بھی بجاتے وقت مست ہو جاتا ہے۔ اور لوگوں کو بھی مست کر دیتا ہے۔ بادشاہ وقت باقر کی بہت قدر کرتے تھے اور عوام و رؤساء کا کیا پوچھنا، وہ تو باقر کے عاشق ہیں۔“

حسن خاں ربابی :- ”رباب جیسے مشکل باجے حسن خاں کو پورا قابو حاصل تھا اور اس نے اپنی عمر کا زیادہ تر حصہ رباب بجانے میں صرف کیا تھا۔ اس کی عمر کا آخری زمانہ ہونے کے سبب سے رباب بجاتے وقت اس کا سارا بدن تار رباب کی طرح کانپتا رہتا تھا۔ رباب بجاتے میں وہ مسلم الثبوت تھا۔ اور کوئی شخص ان اطراف میں اس کے کمال مہارت کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ دہلی میں اس کی کافی شہرت تھی۔“

غلام محمد سارنگی نواز :- سارنگی بجانے میں غلام محمد کی شہرت دور دور تک پھیلی ہوئی تھی اور درود و غم کے راگ جس عمدہ طریقہ سے سارنگی پر وہ نکالتا تھا۔ ہندوستان میں اس کے مثل سارنگی نواز نہیں نکال سکتا تھا۔ اور وہ نہایت پختہ مشق تھا۔ اس کے

ناخن بڑی آہنگی اور بے تکلفی کے ساتھ سارنگی پر چلتے تھے جس مجلس میں جاتا، جادو کرتا۔
دہلی کے لوگوں کا ایسا خیال تھا کہ اس فن میں اس کا کوئی ثانی نہیں۔ تمام لوگوں میں اس
کو عزت حاصل تھی۔

رحیم اور تان سین: کبت اور دھردل نواز:۔ یہ دونوں بھائی تان سین کی اولاد
میں تھے۔ سب اہل فن اور ارباب کمال ان کی بے حد توفیر کرتے تھے۔ گلے میں ان کو
کمال حاصل تھا۔ اور یہ بات مشہور تھی کہ ان کے نعمات میں جادو کا اثر تھا۔ ان کے گلوں
سے جب آواز نکلتی تو اس کا اثر براہ راست دل پر پڑتا تھا۔ باجہ اور سر اور تال کے
اندر ان کی آواز بالکل ملی جلی نکلتی تھی۔ گلے اور باجے کا اتحاد یک جان دو قالب کی شکل
اختیار کر لیتا تھا۔ یہ دونوں بھائی کبت کے راگ میں عجوبہ روزگار اور دھردل کے میدان
میں یگانہ عصر تھے۔ ان دونوں کی آواز میں ایک خاص بات یہ تھی کہ وہ دریائی لہروں
اور موجوں کی طرح برابر بڑھتی اور کھٹتی رہتی تھی۔

قاسم علی:۔ قاسم علی نعمت خاں بن نواز کا شاگرد تھا۔ دہلی کے ماہرین موسیقی میں
اس کا شمار ہوتا تھا۔ ظل سبحانی محمد شاہ بادشاہ کے درباری اہل فن میں وہ ممتاز تھا
اور امر میں بھی اُسے بہت وقار حاصل تھا۔ اس کی صورت بھی ریلی اور چمکیلی تھی جس
مجلس میں جاتا، اپنی شبیہ اور کمال کے سبب ہاتھوں ہاتھ لیا جاتا۔ اور اس کا کاناسن
کر لوگ تڑپ اٹھتے اور بے قرار ہو جاتے۔

رحیم خاں جہانی:۔ نواب امیر خاں انجام کی سرکار میں ملازم تھا، خیال گلے میں
مشہور تھا۔ اور بڑے مزے سے گاتا تھا۔

شجاعت خان:۔ بادشاہ تک اس کی رسائی تھی۔ گیت گلے اور کبت پر نے
میں اُسے بڑی حد تک قدرت تھی۔ بڑی شان سے رہتا تھا۔ اور عمدہ لباس پہنتا

ابراہیم خاں و اچھے گانے والا تھا۔

سواد خاں :- اپنے زمانے میں کافی شہرت حاصل تھی۔ پرانی دہلی میں رہتا تھا بہت عمدہ گانے والا تھا۔

پونے خاں :- بادشاہی دربار سے منسلک تھے۔ اور شاہی مجلس میں بہت معتبر اور باعزت تھے۔ ان کے گانے کا طرز قدیم لوگوں کی طرح تھا۔

حسین خاں ڈھولک نواز :- ڈھولک بجانے میں بہت شہرت پائی تھی، عجوبہ روزگار اور نادر الوقت خیال کیا جاتا تھا۔ ڈھولک بجانے میں اس کی مہارت کو دیکھ کر حیرت ہوتی تھی۔ اس کی مہارت کا یہ عالم تھا کہ اگر کسی مجلس میں یہ چھ مہینے تک بیٹھا رہتا تو ہر رات نئی نئی طرز سے مسلسل ڈھولک بجاتا رہتا۔ اور کوئی یہ ثابت نہ کر سکتا تھا کہ یہ دہر کر کس طرز پر بجا رہا تھا۔ سارے ہندوستان میں اس کا نام تھا۔ جب وہ گت بجاتا تھا۔ تو معلوم ہوتا تھا کہ گویا زمین و آسمان رقص کر رہے ہیں۔

تہنا :- حسن خاں کے شاگردوں میں ممتاز تھا۔ دہلی کے سب سے بہترین ڈھولک بجانے والوں میں اس کا شمار ہوتا تھا۔ اپنے استاد کے بعد اسی کا درجہ تھا۔

شہباز دھمدھی نواز :- شہباز کے والد اعظم شاہ کی سرکار میں ملازم تھے اور دھمدھی بجانے میں مہارت کلی رکھتے تھے۔ شہباز بھی اپنے باپ کے کمال فن پر پوری طرح دسترس رکھتا تھا۔ دہلی میں دھمدھی بجانے میں بے نظیر تھا جس قسم کے راگ اور آگنیاں یہ دھمدھی سے نکال سکتا تھا ویسی ڈھولک و کچاوج سے نکلتی مشکل تھیں وقت اور موسم کے لحاظ سے دھمدھی بجاتا تھا۔ اور جب دھمدھی پگاتا تھا۔ تو بالکل اس میں گھس جاتا تھا۔ اور اس کی آواز اور دھمدھی کی آواز مخلوط نکلتی تھی کہ سننے والے امتیاز نہیں کر سکتے تھے۔

شاہ درویش سبوحہ نواز :- مادر زاد اندھا تھا۔ مٹکا بجانے میں مجتہد زمانہ تھا۔ اس کی سبوحہ نوازی کے سامنے بڑے بڑے ڈھولک اور کچھاوج بجانے والے شرم کے مارے پسینہ پسینہ ہو جاتے تھے۔ اور اس کے کمال کے سامنے ماتھا ٹیک دیتے تھے۔ بچپن سے ہی اس نے سبوحہ بجانے کی مشق شروع کر دی تھی۔ اور رفتہ رفتہ اس نے اس فن میں اتنی ہمارت پیدا کر لی تھی کہ خود راگ ایجاد کرنے لگا تھا۔ اور سُر نکالتا تھا۔ ثواب زادے اور امیر زادے اس کے پاس سواریاں بکھو اکر بڑے اہتمام سے اپنے یہاں آنے کی دعوت دیتے تھے۔ اور اس کی ہم نشینی پر فخر کرتے تھے۔

نابینا کے شکم نواز :- یہ دوسرا صاحب فن نابینا تھا۔ جس نے بیکاری کے مشغلے کے طور پر پیٹ بجانے میں کمال پیدا کر لیا تھا۔ ڈھولک اور کچھاوج کے پورے قانون کے مطابق اور موسیقی کی تمام باریکیوں کو لئے ہوئے یہ اپنا پیٹ بجاتا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا گویا اس نے پیٹ کا ایک نیا باجہ ایجاد کیا ہو۔ طوائفیں اس کے پیٹ کے ساز پر ناچتی تھیں۔ ناچنے کی تال اور رقص کی پوری نزاکت اس کی شکم نوازی میں قائم تھیں۔

نقی :- نقی کا مجملہ کہیں ذکر کیا جا چکا ہے۔ وہ ہندوستان میں بھگت بجانے والوں کی جماعت کا سردار مانا جاتا تھا اور بادشاہ کا منظورِ نظر تھا۔ بڑے بڑے امرا اور رؤسا اس کی بہت عزت کرتے اور بڑی توقیر کے ساتھ مدعو کرتے تھے۔ دہلی کا ہر چھوٹا بڑا اس کی ہم نشینی کا متمنی تھا۔

اس کے پاس بھگت بجانے کے تمام ساز و آلات موجود تھے۔ اسے اپنے فن میں اتنی ہمارت حاصل تھی کہ وہ مختلف قوموں اور فرقوں کے بھگت بجا سکتا تھا۔ اور اس سے متعلقہ لوازم بھی رکھتا تھا۔ وہ بہت رنگین مزاج اور شوقین طبع تھا۔ اپنی اقامت

گاہ کو رنگارنگ کے سامانوں سے سجائے رکھتا تھا۔ اور امیروں سے بالخصوص دلچسپی رکھتا تھا۔

شاہِ دانیال :- وہ سُرخِی کے نام سے مشہور تھا۔ کئی چیزوں میں کمال رکھتا تھا۔ بلبل ہزار داستان کی طرح داستان گو، بے مثل نقال، لطیف گو اور مشہور موسیقی داں، کبت اور خیال جو موسیقی کی رائج الوت اور پسند عام چیزیں تھیں وہ ان سب میں مہارت رکھتا تھا۔ موسیقی کے فن کاروں میں اسے بڑا وقار حاصل تھا۔ بہت پختہ مشق تھا۔ اور جب گاتا تو بڑی رنگینی کے ساتھ گاتا۔ آواز میں سحر تھا۔ اگلے لوگوں کی طرز میں بھی اسے کمال حاصل تھا۔

خواصی اور انوکھا :- دہلی کے مشہور نقالوں میں تھے۔ اور دربارِ شاہی سے وابستہ تھے۔ خیال اور رقص میں مہارت رکھتے تھے۔ جب کسی محفل میں کوئی طوائف ہوتی تو اس کا نشہ رنگینی دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا۔

سبترہ و مہرہ :- یہ دونوں نو عمر لڑکے بھی نقال تھے اور ان کو ناچنے میں بھی کمال حاصل تھا۔ بڑی نزاکت اور طرفہ اداؤں سے ناچتے اور تقلید کرتے تھے۔

رحیم خاں، گیان خاں، دولت خاں و ہڈو :- یہ چاروں بھائی خیال گانے اور بجانے میں بے مثل تھے اور بڑی نزاکت سے گاتے تھے۔ جس محفل میں جاتے لوگوں کو باغِ باغ کر دیتے تھے۔ ہر ماہ کی پانچویں کو ان کے مکان پر محفلِ سرود منعقد ہوتی تھی۔ جہاں قوالوں اور ماہرینِ فن اور مشائخین کا بڑا ہجوم ہوتا تھا۔ چوں کہ اس مجلس میں سب باکمال اور ماہرینِ فن ہوتے تھے اس وجہ سے یہ لوگ اپنی فن کاری دکھانے میں بہت کوشش کرتے تھے اور بڑے شوق سے گاتے تھے۔ دولت خاں کی آواز بہت سُرخِی اور باریک تھی۔ جب تک اس کے قریب جگہ نہ ملے اور کان لگا کر اس کے

گانے کو سنانے جانے کوئی مزہ حاصل نہ ہوتا تھا۔ اس لیے جس محفل میں وہ ہوتا، اکثر لوگ اگے بیٹھنے کی کوشش کرتے تھے۔ لیکن دُور بیٹھنے والے اژدھام کے سبب دُور سے ہی واہ واہ کر کے چلے جاتے تھے۔ رحیم خاں نہایت سادگی سے گاتا تھا۔ خوش آواز اور خوش ادا تھا۔ بہت سنجہ مشق تھا۔ وہ شراب کا عادی تھا۔ اور اس لیے اکثر جہاں جاتا کثرتِ شراب نوشی کی وجہ سے فحش بھی بکتا تھا لیکن لوگ اس کے کمالِ فن کی وجہ سے سب کچھ برداشت کرتے۔ گیان خاں اور ہڈو چھوٹے بھائی تھے۔ جب یہ دونوں گاتے تھے تو لوگ جی کھول کر داد دیتے تھے۔ ان بھائیوں کی مجلس میں وہی کے تمام مشاہیر شریک ہوتے تھے۔ ان کی صحبت بہت دلچسپ و پُر لطف ہوتی تھی۔ اللہ بندی :- خیال گانے میں کافی شہرت پائی تھی۔ اور بڑی دلفریبی، رنگینی اور دلربائی سے گاتا تھا۔ خوبصورت اور مناسب ڈیل ڈول کا تھا۔ لوگوں کا منظورِ نظر تھا۔

رجی امرو :- سیاہ فام تھا۔ لیکن اس کی آواز بڑی نازک اور دل سوز تھی۔ اور جب گاتا تھا تو باجے کے سروں اور تاروں میں اس کی آواز جذب ہو جاتی تھی۔ اور جب تک فرق کرنے کی لیاقت نہ ہو، کوئی شخص اس کی آواز باجے کی آواز میں فرق نہ کر سکتا تھا۔ سدا رنگ گانے میں ماہر تھا۔

ہینگا امرو :- یاسمنی لباس تن پر پہنتا تھا۔ قلعہ کے مقابل والے چوک میں روزانہ اس کا رقص ہوا کرتا تھا۔ بڑے بڑے لوگ صرف اس کے رقص کو دیکھنے کی غرض سے چوک کی سیر کو جایا کرتے تھے۔ اس کے تماشا یوں نے اُسے "ہنگامہ پیر" کا خطاب دیا تھا۔ چوک میں میاں ہینگا کی رقص گاہ اچھی خاصی طواف گاہ بنی ہوئی تھی۔ باوجودیکہ بڑے بڑے امراء اس کو کثیر رقمیں دے کر اپنے گھر مدعو کرتے تھے۔ لیکن وہ کسی کے مکان میں قدم تک نہ رکھتا تھا۔ میاں ہینگا کے تمام عشاق اور تمام خریدار خود اس

کے مکان پر جا کر اس کے رقص کی لذتیں حاصل کرتے تھے۔

سلطانہ امرو :- اس کا رنگ سبز تھا۔ قریب بارہ سال کی عمر تھی لیکن رقص کرنے میں ایسی طرفہ ادائیں اور شوخیاں ظاہر کرتا تھا کہ لوگ اس کے ناچ کا حظ اٹھانے کے لئے دیوانہ رہتے تھے۔ اتنی ہی عمر میں اس نے فن موسیقی میں وہ کمال حاصل کر لیا تھا کہ اس سے زیادہ قریب قیاس میں نہیں آتا۔

درگاہی زنگولہ نواز :- ایک خوبصورت امرو تھا۔ ناچنے اور زنگولہ بجانے میں بے نظیر تھا اور بہت شہرت حاصل کر چکا تھا۔ ناچتے وقت جب وہ زنگولہ بجاتا تھا تو اس کو زنگولہ کے سُرور پر پوری قدرت ہوتی تھی۔ ایک سال قائم رکھتا تھا۔ اور تھپکی سے بہت سے سال دیتا تھا۔

چنگ نواز :- درگاہ قلی خاں نے اس فن کار کا نام نہیں لکھا ہے۔ لیکن وہ لکھتا ہے کہ رات استادان موسیقی کے ایک گروہ میں اس نے ایک ایک چنگ نواز کو دیکھا تھا جو چنگ بجانے میں بے مثل تھے اس کے ہاتھ میں گھاس کا ایک پتہ تھا۔ اس نے اس کو منہ میں لے کر بجانا شروع کیا اور بلبیل ہزار داستان کی طرح نوا سنجی شروع کی۔ بلبیل ہزار داستان اور اس کی آواز میں ذرا سا بھی فرق نہیں معلوم ہو رہا تھا۔

مذکورہ بالا ارباب فن و طرب کے لئے فن موسیقی ذریعہ معاش تھا۔ لیکن بڑی حیرت کی بات یہ ہے کہ ان کے علاوہ سیکڑوں ایسے اشخاص کے نام اس دور کے ادب میں ملتے ہیں جنہوں نے اس فن کو صرف فن کی حیثیت سے کسب کیا تھا۔ اور کچھ نئے ساز بھی ایجاد کیے تھے۔

محمد محسن فردوسی کو علم موسیقی پر مہارت کُلّی حاصل تھی۔ ستار اور بربط بڑی اچھی طرز سے بجاتے تھے۔ قلندر بخش جرات کو فن موسیقی پر پورا عبور حاصل تھا۔

اور ستار بڑی عمدہ طرز سے بجاتے تھے۔ میر سوز، میر درد اللہ، حکیم پناہ خاں پناہ، عبد الرزاق بیہوش، مرزا صادق علی خاں مرزا، مرزا محمد رفیع سودا، حافظ غلام اشرف اشرف، فن موسیقی میں پوری دسترس رکھتے تھے۔ اور بین نوازی میں اچھی خاصی مشق پیدا کر لی تھی۔ ایک نیا ساز ایجاد کیا۔ اس کا نام سندربین رکھا تھا۔ حافظ غلام محمد سرفروش کو ساکن جہان آباد، ستار اور سازنگی بجانے میں بہت شہرت حاصل تھی۔ پٹہ اور خیال خوب بجاتے تھے۔ قزلباش خاں امید۔ امید کی سوانح کے بارے میں تفصیلی گفتگو کرنے کی یوں ضرورت محسوس ہوتی ہے کہ اٹھارہویں صدی میں غالباً وہ پہلا ایرانی النسل شخص تھا جس نے ہندوستانی فن موسیقی میں مہارت پیدا کی تھی۔ اس کا نام محمد رضا تھا، ہمدان میں پیدا ہوا تھا، اور اصفہان میں پرورش پائی تھی۔ بہادر شاہ اول (۱۷۱۹ء) کے دور حکومت میں ہندوستان میں وارد ہوا، نواب ذوالفقار خاں کے توسط سے ہزاری کا منصب اور قزلباش خاں خطاب پایا۔ نواب نظام الملک آصف جاہ کے ہمراہ دکن گیا۔ اور ۱۷۲۸ء میں نواب مذکور کے ساتھ پھر دہلی واپس آیا۔ نادر شاہ کے حملے کے بعد دوبارہ دکن گیا اور بارہ سال تک وہاں مقیم رہا۔ ۱۷۴۶ء میں وفات پائی۔ میاں محمد نواز، مکرم الدولہ سید اکبر علی خاں، میر عبد الرشید، حکیم میر حسین حسینی، مظفر الدولہ مختار الملک نواب ظفریاب خاں بہادر ناصر جنگ، مرزا صادق علی خاں صادق، مولانا میر غلام حسین ضاحک، میر بھچوا فدوی، میاں غلام رسول خاں، مولوی حیدر علی خاں ندیلوی، آخر الذکر مولوی موصوف ہندوستانی راگوں میں بھیروی، بھیماس، بھیروی، لالت، رام کلی، گن کلی، بھٹیاری، گھرنی، سوہا، گوجری، گندھاری، اسادری، توڑی، بلاؤل، الہیا، دیوگیری، اور دوسرے راگ اور راگنیوں کے گانے اور خیال میں پوری دسترس

رکھتے تھے۔ خواجہ حسن حسن، جلال الدین غالب، سید غضنفر حسین، محمد زماں، بین،
 طنبورہ، قانون، رہاب، سارنگی اور دوسرے سازوں کے بجانے میں ہمارت
 رکھتے تھے۔ غلام الدین کو ہندوستانی موسیقی میں کامل دسترس حاصل تھی۔ مبارز الملک
 فیروز خاں بین نواز، میر عبد الجلیل بلگرامی، جوانی کے زمانے میں اپنے وطن بلگرام کی
 تعریف میں امواج الخیاں نامی ایک مثنوی لکھی تھی۔ اس مثنوی میں اکثر قواعد موسیقی
 ضبط نمودہ“ اسی طرح انھوں نے ”در مثنوی کتخدائی محمد فرخ سیر بادشاہ بادختر اجیت
 سنگھ“ میں ہندوستانی موسیقی کے ”پردوں“ کو فارسی زبان میں بیان کیا ہے۔ میر غلام
 نبی بلگرامی، وہ ہندوستانی راگوں اور راگنیوں کے گانے کے علاوہ ویسی سازوں
 کے بجانے میں بھی چابکدست تھے۔ میر عظمت اللہ بلگرامی بے خبر، سید نظام الدین،
 ہندی زبان میں شاعری کرتے تھے۔ ان کا تخلص مدھنایک تھا۔ ہندوستانی موسیقی
 پر انھوں نے دو کتابیں تصنیف کی تھیں۔ ناو چندر کا اور مدھنایک سنگار۔ اس
 زمانے میں فن موسیقی کے ماہرین دور دور سے اُن کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے
 اور زانوائے تلمذ کرتے تھے۔ اس فن کے بارے میں اپنی مشکلات ان سے
 حل کرتے تھے۔ اُن کے راگ مشہور تھے۔ اور موسیقار گانے شروع کرنے سے
 پہلے ان کا نام لیتے تھے، اور اپنا کان پکڑتے تھے۔ اور یہ عمل برائے ادب تھا۔
 غلام علی آزاد بلگرامی کے قول کے مطابق ان کے گانے میں عجیب کیفیت تھی اور بعض
 اوقات ان کے گانے سن کر پرندہ مستی اور حیرت کے عالم میں زمین پر اتر آتے
 تھے۔ تو پھر انسانوں کے بارے میں کیا کہا جائے۔ امساک باراں کے زلمنے سے
 متعلق ان کا ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ میر طفیل محمد بلگرامی سے روایت ہے کہ
 ایک مرتبہ بارش نہ ہوئی، لوگوں میں عام پریشانی تھی۔ ان حالات سے مجبور ہو کر

سید محمد بلگرامی، سید نظام الدین کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ گزشتہ زمانے کے گویوں نے اپنے کرسٹمے دکھائے تھے۔ اب چوں کہ قحط سالی وقوع پذیر ہے اور خلق اللہ کی زندگی تباہ و برباد ہے۔ اگر ممکن ہو تو آپ بھی اپنا کرسٹمہ ظاہر کریں۔ اور خلافت کی مدد کیجئے۔ انہوں نے فرمایا، یہ نیاز مند مجبور شخص ہے اور تمام قدرت اللہ تعالیٰ میں پائی جاتی ہے۔ اور وہی ہر بات پر قادر ہے۔ انہوں نے ایک چوکی منگوائی اور سید محمد فاضل کے دیوان خانے میں بچھوائی اور اس چوکی پر بیٹھ گئے۔ اور میکہ راگ گانا شروع کیا۔ تھوڑی ہی دیر کے بعد اتنی شدت کی بارش ہوئی کہ بالآخر سید محمد فاضل نے ان سے گانا بند کرنے کی درخواست کی۔

ملا علی اکبر سودا، میر سید محمد شعلہ، میرزا مہدی علی، شیخ سعد اللہ گلشن، آقا ابراہیم فیضان، احمد عبرت، مرزا ابیل، میر محمد علم تحقیق، مہربان خاں رند، مرزا سیف علی خاں شگفتہ، نواب شجاع الدولہ، روشن ضمیر، ضمیر، علم موسیقی میں ان جیسے کسی دوسرے فنکار نے دنیا میں جنم نہیں لیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ”بچار ہزار نوای میان سامعہ نواز اہل صحبت کردہ بود“ اور اس فن میں ان کی اعلیٰ معیار کی تصانیف بھی تھیں۔ اور نگ زریب کے عہد میں موسیقی پر پابندی عائد ہو جانے کی وجہ سے کوئی شخص نہ صرف اس فن کی طرف متوجہ ہوتا تھا۔ بلکہ اس سے انکار کرتا تھا۔ خزانہ عامرہ میں لکھا ہے کہ ہندی زبان کی تشکیل علم موسیقی، اور رقص میں اس زمانے میں بھی عظیم المثال استاد تھے۔ ہندی شاعری میں روشن ضمیر، نہیں تخلص کرتے تھے۔ ہندی زبان میں عشق کا مترادف لفظ نہیں ہے علم موسیقی اور رقص پر پار جاتک نامی ہو بل کی کلاسیکی سنسکرت کی کتاب کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ بعد میں اس کتاب پر تفصیلی روشنی ڈالی جانے لگی عمدۃ الملک امیر خاں انجام دور محمد شاہی کے امیر تھے فن موسیقی پر قدرت کاملہ رکھتے تھے۔ اور بعض سازوں کو اچھی طرح سے بجاتے تھے۔ ڈھولک جو خالص ہندوستانی ساز ہے، نواب خود اپنے ہاتھ میں لے کر بجاتے تھے۔

انیسویں صدی اور بیسویں صدی میں بھی مسلمانوں کی ہندوستانی موسیقی سے بدستور سابق دلچسپی پاتی رہی۔ سر سید احمد خاں نے آثار الصنادید میں ارباب موسیقی کے نام سے ایک علیحدہ باب قائم کیا ہے۔ ان کے زمانے کے موسیقاروں کے نام یہ ہیں بہت خاں، دھرد گانے میں بے نظیر تھا۔ راگ رس خاں، بین نواز، میر ناصر احمد، بین نواز، بہادر خاں، ستار نواز، رحیم سین، ستار نواز، نظام خاں، دھرد خواں، قائم خاں دھرد خواں، مکھو اچکھاوجی۔

ہندوستانی موسیقی کی اصلاحات

دھرد۔ بھاشا زبان کا لفظ ہے۔ چارتک رکھتا ہے۔ پہلی کوا ستمھائی، دوسری کو انتر ایتھری کو "بھوک" اور چوتھی کو "سبھوک" کہتے ہیں۔ اس میں حسن و عشق کا بیان ہوتا ہے اگر بہادری کی تعریف ہو تو استغث، ہوشنوی تعریف ہو تو لیشن پد۔ بادشاہی و بدبہ کے بیان کو سارا، بہادری اور لڑائی کے بیان کو کٹر کا کہتے ہیں۔ حقیقت سب کی ایک ہی ہے اور وہ ساز جس پر یہ گایا جاتا ہے، بین، رباب، قانون، پکھاوج، منڈل اور مردنگ ہیں۔ اور جوتالیں، اس میں اچھی معلوم ہوتی ہیں، چوتالہ، سور بھاکتا جس کو موفاختہ بھی کہتے ہیں، اور دھمالہ تالہ ہیں۔ اور راگ رواتی کے قریب ہو تو اس کا اس میں گانا اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اور اس میں آواز کو نیچی اونچی، ملکی، بھاری، لوٹ پھیر کرنے کی تائیں مقرر ہیں۔

ہوری۔ ہوری بھی دھرد کی طرح ہے لیکن اس کی تکیں اس کی تکیوں سے چھوٹی ہیں۔ پرانی ہوری کی تال دھمال ہے۔ اس کے بعد دیپ چندن بھی پیدا ہو گئی۔ اس میں موسم اور عورتوں کی عیش سستی کا ذکر ہوتا ہے۔

پٹہ۔ ۱۔ پٹہ میں چھوٹی سی دو تکیں ہوتی ہیں پہلے پنجابی زبان میں اور اس کے بعد مارواڑی اور دوسری زبانوں میں جاری ہوا۔ اس میں اچھ کارواج بہت ہے مگر اچھا کم لگتا ہے۔ اور بھری اس سے زیادہ مختصر ہے۔ کہروا اور دادرا تبدیل کھنڈ میں نکلا اور ساری جنگال میں بھریاں ہی ہیں۔ پٹہ، بھری وغیرہ بچوں اور عورتوں کو نرم آواز کے مناسب ہیں۔ اور دھرد پ بھاری آواز کے لئے موزوں ہے۔ الفاظ کو وزن سے گلنے کا نام تال ہے۔ راگ اس پر موقوف نہیں کیوں کہ الاپ میں راگ ہے۔ تال نہیں۔ اور بچھاوج، ڈھولک، منڈل اور دف میں تال ہے راگ نہیں ملے تو دی اور صوت۔ ہندوستان کے استادوں نے ہر ایک نغمے کو صورت دی ہے۔ اور اس کو صورت میں لگاتے ہیں۔ تو دی، ایک قسم کا ہندوستانی نغمہ ہے جو ہرن کی شکل کا ہوتا ہے شیخ محمد علی اکبر آبادی ماہر اور آزاد بلگرامی نے ان دونوں کو اپنے اشعار میں باندھا ہے۔

یافت قید صوت ہر نغمہ اش از استاد
کس بزرگ ہند کار نغمہ را صورت نداد سہ

آزاد بلگرامی

عشق من باشوخ مطرب زادہ ہند بود
ہمچو تو دی نالہ ام بر صورت آہو بود لعلہ

۱۔۔۔ رقص کہروا۔ ہندوستانی کسی عورتوں میں پایا جاتا ہے۔ دراصل یہ کہاروں کی عورتوں کے لئے مخصوص تھا۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ کوئی حسین و جمیل نوعمر عورت کسی مرد کے سر سے اس کی رنگین پٹری اتار کر اپنے سر پر رکھ لیتی تھی اور گیتوں کے کچھ مخصوص بول خاص دھن میں اور خاص طرز سے گاتی تھی اور اس طرح رقص کرتی تھی جیسے کہ کہار اور ان کی عورتیں شراب کے نشے کے عالم

میں کرتی تھیں۔ منہا تماشاہ ۱۲۸ لعلہ وقائع عبدالقادر خانی ۱۱ : ۶۰۶ - ۳۰۸

نئے خزانہ عامرہ ۱۰ - ۲۲۲

گانے کے اوقات اور موسم :- ہندوستانی گانوں کے لئے مخصوص اوقات اور موسم مقرر تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں نے ہندوستانی موسیقی کے ساتھ ساتھ ان اوقات اور موسموں کی پابندی بھی اپنے اوپر لازم کر لی تھی عبدالقادر خانی کا بیان ہے ”موسیقاروں نے راگوں کے لئے جو صورتیں اور اوقات مقرر کئے ہیں وہ ہندوؤں کے اعتقاد کی بنیاد پر ہیں۔“

ہندوستانی موسیقی پر مسلمانوں کی تصانیف

مسلمانوں نے ہندوستانی فنِ موسیقی پر اس درجہ دسترس حاصل کر لی تھی کہ انہوں نے اس فن میں کسی کتاب بھی لکھیں اور سنسکرت سے ہندوستانی موسیقی کے موضوع پر کتابیں بھی فارسی زبان میں منتقل کیں۔ بنگال میں اس فن کی زیادہ تر تصانیف مسلمانوں کے دماغوں کا نتیجہ ہیں۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانی موسیقی میں مسلمانوں کی دین اور ان کی تصانیف کا مجملہ جائزہ لیا جائے تاکہ یہ بات بخوبی واضح ہو جائے کہ زندگی کے دوسرے شعبوں کی طرح ہندوستانی مسلمانوں نے ہندوستانی فنون لطیفہ جس میں فنِ موسیقی بھی شامل ہے، بہت کچھ اخذ کیا تھا۔ انہوں نے نہ صرف ہندوستانی موسیقی کو قبول کیا تھا بلکہ اس کو ترقی دی اور اوجِ کمال پر پہنچایا اور اس فن پر کتابیں بھی لکھیں۔ ہندوستانی موسیقی نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں یک جہتی اور جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے میں بڑی مدد دی ہوگی۔ کیوں کہ اسلام نے مسلمانوں کو اس فن سے محروم کر رکھا تھا اس لئے لامحالہ مسلمانوں نے اس فن کے کسب کرنے کے لئے ہندو فنکاروں کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا ہوگا اور اس طرح دونوں قوموں کے لوگوں کو ایک دوسرے کے قریب آنے کا موقع ملا ہوگا۔ جس طرح اردو اور فارسی شاعری میں زیادہ تر ہندو

کی ایک جماعت سے مدد لی۔ اس نے ان کتابوں سے بھی مدد لی، مثلاً بھارت۔
 دناٹیا شاستر، سنگیت بنود، سنگیت مدرہ، تنگ، راگر، راتوا، مصنف ہذا نے صرف۔
 ہندوستانی موسیقی کی تشریحات تک اپنی کوشش کو محدود رکھا۔

لہجات سکندری۔ سکندر لودی کے عہد کی ہندوستانی فن موسیقی پر
 ایک نایاب اور بالتفصیل کتاب ہے، اس کا قلمی نسخہ لکھنؤ یونیورسٹی کے کتب خانے
 میں ہے۔ عمر سمیع سحی نامی ایک افغان کو اس کا مصنف بتایا جاتا ہے۔ یہ شخص افغان
 سے ہندوستان آیا تھا۔ اور اسے ہندوستانی موسیقی سے اس حد تک دلچسپی پیدا ہو گئی
 تھی کہ اس نے ہندوستان کے موسیقاروں کے تعاون سے اس فن کا مطالعہ کرنا
 شروع کیا۔ جب اس کو اس فن میں مہارت کئی حاصل ہو گئی تو اس نے فارسی میں
 ہندوستانی فن موسیقی پر ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا۔ اس نے یہ کتاب سلطان سکندر
 لودی کے وزیر میاں بھووا کی سرپرستی اور حوصلہ افزائی پر لکھی تھی۔ مصنف نے
 اس بات کا دعویٰ کیا ہے کہ اس نے کتاب ہذا کی تصنیف میں اس دور میں ملنے والی
 کلاسیکی کتابوں سے مدد لی تھی۔ اپنے خاص مآخذوں میں اس نے سنگیت رتناکر،
 سنگیت ماتنگ، نرت سنگرہ، ادبھرت، سدھ بندھی سنگیت سامیا اور سنگیت
 کا پرو کا ذکر کیا ہے۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے۔ اور اس میں ۷۷ فصلیں ہیں۔ اس میں مختلف
 طریقوں کے ناچوں، اقسام رقص، سازوں اور ان کے نقائص کا بیان پایا
 جاتا ہے۔ چھٹے باب کی پانچویں فصل محاسن نوازندگان خاص طور پر اہمیت
 رکھتی ہے۔ اس کے علاوہ طرح طرح کے راگوں، راگنیوں، سروں اور تالوں کا
 بھی بیان ملتا ہے۔

۳۔ کنز التحف :- یہ رسالہ فنِ موسیقی پر ہے۔ اس کا سن تصنیف ۱۲۵۶ھ
 ۱۳۵۵ء۔ یا ۱۲۷۶ھ/۱۳۶۳ بتایا جاتا ہے۔ یہ رسالہ مقدمہ کے علاوہ چار مقالوں
 پر مشتمل ہے۔ مقدمہ کا عنوان یہ ہے۔ ”در بیان شرفِ این صنعت بر سائر
 صناعات“ دوسرے فنون پر موسیقی کی افضلیت۔ ”پہلے مقالہ میں علمِ موسیقی پر بحث
 کی گئی ہے۔ اس کو دو قسموں میں منقسم کیا گیا ہے۔ رالف، درحدودِ تعریفیات
 رب، در علتِ اسبابِ حدت و نقل و عوارض۔

دوسرا مقالہ۔ عملی موسیقی پر ہے۔ اس کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ رالف، در
 تعریفِ عود اور تسوہ اوتار آں و استخراجِ ادوار و آواز ہا ازاں“

رب، در تشریحِ ایقاعات سبعہ سہورہ و انتقالِ مستحسن
 بتیسرا مقالہ :- در تفسیحِ سازات آں یعنی راگوں کی ترتیب

چوتھا مقالہ :- وصیعتی کہ طالبانِ این فن را بکار آید و بیانِ اشعارِی کہ مناسب
 تالیفات باشد۔ یعنی اس فن کے طالب علموں کے لئے اہم اشعار
 اور راگوں کی ترتیب کے مناسب اشعار۔ اس مقالے کو بھی دو قسموں

میں بانٹا گیا ہے۔ ۱۔

(۴) راگ ساگر :- اکبر بادشاہ کے زمانے میں راگ ساگر کے نام سے ایک کتاب
 فنِ موسیقی پر لکھی گئی تھی۔

(۵) پارچانک :- پہلے یہ بات کہی جا چکی ہے کہ اورنگ زیب کے دورِ حکومت
 میں فنِ موسیقی پر اس پڑ گئی تھی لیکن بڑی حیرت کی بات یہ ہے کہ اس عہد میں بھی
 موسیقی پر چند معیاری کتابیں یا تو لکھی گئیں یا دوسری کتابوں کے ترجمے ہوئے

اس سلسلے میں سب سے پہلی کتاب مرزا روشن ضمیر کی ہے۔ مرزا روشن ضمیر علم موسیقی کے مانے ہوئے استاد تھے مرآۃ الخیال کے مصنف کا بیان ہے کہ روشن ضمیر نے موسیقی پر عربی، فارسی اور ہندی میں دوسری کتابیں بھی لکھی تھیں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کی سب دست برد زمانہ ہو گئیں۔ کیوں کہ ان میں سے کسی کا بھی پتا نہیں چلتا ہے۔

پار جاتک سنسکرت میں موسیقی پر اس کی کلاسیکی کتاب ہے۔ روشن ضمیر نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ پار جاتک تین ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا گیت کا ندھے جس میں گلنے کے اصول و قواعد ہیں، دوسرا اود یہ کا ندھے جس میں سازوں پر بحث ہے۔ تیسرا کا ندھ ترتیہ یعنی رقص کے بارے میں ہے۔

(۶) راگ ورین۔ یہ کتاب مان کتول کا ترجمہ اور تفسیر ہے بلکہ اس کتاب کی بنیاد پر اس کو علیحدہ ایک تصنیف سمجھا جائے۔ اس کے مترجم کا نام امیر فقیر اللہ۔ سیف اللہ خاں تھا۔ جو اورنگ زیب کے زمانے میں ایک امیر تھا۔ مان کتول، گوالیا کے راجہ، مان سنگھ تنور نے اپنے درباری ماہرین فن موسیقی سے نکھوائی تھی اور راجہ کے نام پر اس کا نام مان کتول رکھا گیا تھا۔ یہ ترجمہ ۶۶-۱۶۶۵ء میں مکمل ہوا تھا۔ ایک زمانہ ۶۱-۱۶۶۰ء میں امیر فقیر اللہ کے تعلقات اورنگ زیب سے کشیدہ ہو گئے تھے۔ اس لئے امیر فقیر اللہ نے خانہ نشینی اختیار کر لی تھی۔ اس بیکاری کے زمانہ میں اسے کہیں سے مان کتول کا ایک نسخہ ہاتھ لگ گیا اور اس نے اپنے فنی ذوق کی بنا پر اس کا ترجمہ کرنا شروع کیا تو کئی مقامات پر وہ تشنہ اور مبہم نظر آئی۔ لہذا اس نے مختلف کتابوں کی مدد سے اس میں مزید اضافے کئے۔ رسالہ سید منصور، ترتیہ ترتی اور راگ پرکاش، شیخ محمد صالح سے مدد لی تھی۔

راگ درپن دس ابواب پر مشتمل ہو۔ اس کا آخری باب ہمارے موضوع کی مناسبت سے اور تاریخی حیثیت سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں ان ہندو مسلم موسیقاروں کا ذکر کیا گیا ہے جو فقیر اللہ کے دور حیات میں گزرے تھے یا زندہ تھے۔ ان کا ذرا تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے۔ تاکہ اس دور کے ہندو مسلم ہندوستانی موسیقی کے ماہرین کا مطالعہ بھی ہو سکے اور اس بات کا علم بھی کہ ان موسیقاروں میں آپسی تعلقات کس نہج کے تھے۔ اور مسلمان ہندوستانی فن موسیقی میں اپنے دور میں کس نظر سے دیکھے جاتے تھے۔

(۱) شیخ شہاب الدین :- برناؤہ ر ضلع میرٹھ کا باشندہ تھا۔ اس نے دکن میں نسکیت کا علم کسب کیا تھا اور مارگی میں ید پٹولی حاصل کیا۔ کبیت دھرد، خیال اور ترانہ میں مہارت رکھتا تھا۔ اس کے دو شاگرد فقیر اللہ کے ساتھ رہتے تھے۔

(۲) میاں ڈالو ڈمارھی :- میاں ڈالو نے درویشی کی وضع اختیار کر لی تھی۔ دولتمندوں کی صحبت سے پرہیز کرتے تھے۔ فقیر فقیر اللہ کی ان سے اکبر آباد میں ملاقات ہوئی تھی۔ ان کے مثل دھرد بجانے والا کوئی دوسرا سننے میں نہیں آیا۔

(۳) لعل خاں کلاونت :- اس کا خطاب گن سمندر خاں تھا۔ خورد سالی میں میاں تان سین کی خدمت میں حاضر ہوا تھا۔ انہوں نے لعل خاں کی تربیت کا کام اپنے چھوٹے لڑکے بلاس خاں کو سونپ دیا تھا اور بلاس خاں کی لڑکی سے ان کا بیاہ کر دیا۔ بلاس خاں کی تربیت میں اس فن میں بڑی ترقی حاصل کی اور نامی گرامی گوپوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ اسی نوے۔ سال کی عمر میں وفات پائی۔

(۴) جگن ناتھ :- اس کا کومی رائے خطاب تھا۔ تان سین کے بعد اس جیسا کبیت کسی دوسرے نے نہیں لکھا۔ دین سے بیگانہ تھے۔ میاں تان سین کو خود

اختراع کردہ دھریہ سنایا تھا۔

سوسال کی عمر میں وفات پائی۔

(۵) مصری خان۔ — بلاس خاں کے شاگرد اور شہزادہ شجاع کے متوسل تھے بنگال میں ان کے جیسا کوئی دوسرا موسیقار نہ تھا۔ چھپا سی سال کی عمر میں انتقال کیا۔

(۶) میر صالح۔ قوالی کے فن میں مہارتِ تامہ رکھتے تھے۔ دہلی کے باشندے تھے۔ نوے سال کی عمر پانے کے بعد ان کا انتقال ہوا۔

(۷) حسن خاں نوہاری۔

(۸) کشن سین۔ کبت کا ماہر تھا۔ نایک افضل خطاب ملا ہوا تھا۔ پچاس ساٹھ سال کی عمر میں انتقال ہوا۔

(۹) شیخ کمال۔ میاں ڈالو کے شاگرد رشید تھے۔ ۱۰۷۹ھ/۶۶-۱۶۶۸ء میں بقیہ حیات تھے۔ سپاہیانہ وضع میں زندگی بسر کرتے تھے۔ چند دنوں فقیر اللہ کی صحبت میں رہ کر فیضان حاصل کیا۔

(۱۰) بخت خاں کجراتی۔ کلاونت۔ فقیر اللہ نے ان کو دیکھا تھا۔ سنا نہیں تھا۔ لیکن غمہ سنج ان کی بڑی تعریف کرتے تھے۔ بلاس خاں کے شاگردوں میں ان کا شمار ہوتا تھا۔

(۱۱) رنگ خاں کلاونت۔ ایک ماہر موسیقار تھے۔ شاہ جہاں بادشاہ کا زمانہ پایا تھا۔

(۱۲) خوشحال خاں پسر لال خاں۔ اپنے زمانے میں فنِ موسیقی میں بے نظیر تھے۔

(۱۳) سواد خاں ڈھاری۔ ان کا وطن فچپور تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اپنے فن میں اعلیٰ

درجہ حاصل تھا۔

(۱۴) کشن خاں کلاونت شہزادہ شجاع سے وابستہ تھا۔ بنگال میں وفات پائی۔
اس کے بعضے راگ خوب تھے۔

(۱۵) ولی ڈھارٹھی، اکبر آباد کے باشندہ تھے۔ عمدہ گانے والے تھے۔

(۱۶) شیخ سعد اللہ لاہوری، ترک و تجرید کی زندگی بسر کرتے تھے۔
کچھ دنوں فقیر اللہ کے بھی ہم جلس رہے تھے۔ افیون بے حد کھاتے تھے
اس بنا پر ان کی نغمہ سرائی میں فتور آ گیا تھا۔

(۱۷) محمد باقی، ذات کے مغل تھے۔ زیادہ افیون خوری کے وجہ سے کلا خراب
ہو گیا تھا۔

(۱۸) پوجا برادر شیخ شیر محمد، عمدہ گویا تھا۔ ان کی کئی تصانیف تھیں۔ ناسور کے
کے مرض سے وفات پائی۔

(۱۹) بایزید نوچھاوری، عمدہ کلانت تھے۔ پچاس سال کی عمر میں رحلت کی
(۲۰) رورایا زوراء، قوال (۲۱) کبیر قوال، شیخ شیر محمد کے شاگرد تھے۔

(۲۲) رحیم داد ڈھارٹھی، فن موسیقی میں ان کی اپنی ایجادیں تھیں۔ علم نازک کے
واقفیت رکھتے تھے۔

(۲۳) میر عماد سہرات کے سید تھے۔ فقیر اللہ کے زمانے میں زندہ تھے۔

(۲۴) سید خاں نوبار، سبحان خان علیہ الرحمہ کے پوتے تھے۔ کبیت عمدہ گاتے
تھے۔ دھڑپ کی مہارت میں امیر خسرو سے پہلو مارتے تھے۔

(۲۵) سید طیب، بدھ تخلص، دار الخلافہ دہلی کے قریب واقع جھارسہ پر گئے
کے باشندے تھے۔

مندرجہ بالا مغنیوں کے علاوہ بعض ساز ندے بھی اپنے فن میں اچھی خاصی شہرت کے حامل تھے۔ سرسن نین، بایزید، سکھی نین، ربایزید کا شاگرد تھا، اور اورنگ زیب کا منظور نظر تھا۔ صالح ربابی ڈھارھی، حیاتی خانی، کردائی اور طاہر بہترین دف اور مردنگ نواز تھے۔ فیروز ڈھارھی، پکھا دوح کا ماہر تھا۔ اللہ داد ڈھارھی، سارنگی نواز تھا۔ شوقی بے نظیر طنبورہ نواز تھا۔ اس نین خطاب محمد تھا۔ ساز کوٹری نرکت سے بجاتا تھا۔ ابوالوفا، طنبورہ بڑے عمدہ طریقے سے بجاتا تھا۔ مردیک سرنا نواز، شاہ جہاں کا زمانہ پایا تھا۔

(۷) مفتاح السرود۔ ہندوستانی فن موسیقی پر یہ کتاب فیاضی حسن بن خواجہ طاہر بن خواجہ محمد نے لکھی تھی اس نے یہ کتاب ۱۰۸۴ھ / ۱۶۷۳-۷۴ء میں تصنیف کی تھی۔ اس میں چار باب ہیں۔ جو راگ، راگنی، موسم اور راگ اور سازوں کے بارے میں ہیں۔ لے (۸) معرفتہ النغم۔ اس کتاب کے مصنف کا نام ابوالحسن فیہر ہے اور سال تصنیف

۱۰۸۶ھ / ۱۶۷۶-۷۷ء

مصنف کا بیان ہے کہ اس نے کئی کتابوں کی مدد سے یہ کتاب لکھی تھی۔

یہ کتاب ایک مقدمہ، دو مقالے، اور خاتمہ پر مشتمل ہے لے

(۹) شمس الاصوات۔ یہ کتاب کسی ہندی سنگیت کی کتاب کا ترجمہ ہے۔ اور ترجمہ کا نام راس برس تھا۔ جو خوشحال خاں کلاونت کا بیٹا تھا۔ اس کتاب کی تکمیل ۱۱۰۹ھ / ۱۶۹۷-۹۸ء میں ہوئی۔ پوری کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے (۱)، سر (۲)، راگ (۳)، الاپ (۴)، اقسام کبیت (۵)، قوانین دستک زدق (۶)، ساز۔

لے برائے تفصیل ملاحظہ ہو۔ فارسی ادب بعد اورنگ زیب۔ ۴۵۸-۴۵۹

۲۔ ایضاً۔ ۴۵۹-۴۶۰

(۱۰) تشریح الموسیقی :- محمد اکبر ارزانی نے تان سین کی بدھ پرکاش کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ اور اس کا نام تشریح الموسیقی رکھا۔

۱۱۔ رسالہ موسیقی :- ملا عیوض بیگ نے شہزادہ محمد معظم کی فرمائش پر موسیقی کے موضوع پر ایک رسالہ لکھا تھا۔ اس رسالہ میں دیباچہ اور ۱۳ فصلیں ہیں۔

۱۲۔ مفرح القلوب :- حسن علی عزت اس کتاب کا مصنف ہے۔ اس کتاب کے تصنیف کا کام بیچوسلطان کے دور حکومت کے پہلے سال یعنی ۱۷۸۳ء میں شروع ہوا۔ اور ۱۷۸۵ء میں ختم ہوا تھا۔ ولیم جونز نے ۱۷۷۴ء میں ہندوستانی موسیقی پر ایک مضمون لکھا تھا جس کا توسیع شدہ ایڈیشن ان کی کتاب کے مجموعے میں چھپا تھا۔ وہ کتاب مقدمہ، چھ ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

(۱۳) تذکرہ مرآۃ الخیال شیر خاں لودی۔ سال تکمیل ۱۱۰۲ھ / ۱۷۹۰ء اس کتاب میں ہندوستانی موسیقی پر طویل بحثیں ہیں۔

(۱۴) کشکول :- انجمن ترقی اردو، علی گڑھ کے کتب خانے میں ایک مخطوطہ بنام کشکول موجود ہے۔ فی الواقع یہ کتاب ہندوستانی موسیقی پر نہیں ہے بلکہ اس میں ہندوستانی موسیقی کی تفصیلی فہرست درج ہے۔ اس بیاض کے مصنف کے نام کا پتہ نہیں ملتا اور نہ یہ ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیاض کس سن کی تصنیف ہے۔ لیکن کتاب کے متن سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ اٹھارہویں صدی کی تصنیف ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں فیضی کی نل وڈن بھی درج ہے۔ اس مثنوی کے خاتمے پر شعرا و متعقدین کے اشعار اور رباعیاں بھی نقل ہیں۔ کچھ نسخہ جات ہیں۔ اس میں عبد الجلیل بلگرامی کے رسالہ درشن السپن پر مبنی پیکر کو نقل کیا گیا ہے۔ جو اردو اور فارسی مخطوطہ نشین ہے

جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے۔

شبے در درشن اسپن پری پکیرے

نوبلی الحوبن را دیدم

میر عبد الحلیل بلگرامی کا انتقال ۱۱۳۸ھ / ۲۶-۲۵، ۱۶ میں ہوا تھا۔ درشن اسپن پری پکیرے کے بعد کچھ ہندی کلام ہے اور ہندی راگ اور راگنیوں کی فہرست۔ اس حصے کی ابتداء یوں ہوتی ہے۔

”فہرست راگہای ششگانه و راگنی ہای ہریک راگ و تیران بہارچہ راگنہای مذکور
موافق قرار داد۔ ہنومان مت و بھرت مت کہ او ہم مجتہدان سن سم او
تصنیف کردہ۔ چناں چہ راگ و راگنہای و پترو بہارچہ اس ہر دو مت
یعنی ہنومان مت و بھرت مت را کہ در راگ راگنی وغیرہ اندک تفاوت
دارند یکجا نوشتہ شد۔ ہر دو مت دیگر یعنی کلنا تھ مت و سمیر مت
را کہ در راگ و راگنی وغیرہ بسیار مختلف اند و بعض مطابق انداں را
علیحدہ نوشتہ شد“

پچھرا قسم کے راگنیوں اور راگوں کی فہرست۔ ہر ایک راگ اور
اس کے پترو بہارچہ مذکورہ کو ہنومان مت اور بھرت مت کے
مطابق لکھا گیا ہے۔ کیوں کہ وہ بھی اس فن میں مجتہد کا مرتبہ رکھتے
تھے۔ اور انہوں نے بھی اس کے رتن سم رہا، کو ایجاد کیا تھا چنانچہ
ان دو متوں یعنی ہنومان مت اور بھرت مت کے راگ اور راگنیوں،
پترو بہارچہ کو یکجا جمع کیا گیا ہے۔ کیوں کہ ان راگ راگنیوں میں بہت
تھوڑا فرق پایا جاتا ہے۔ اور دوسرے دو متوں یعنی کلنا تھ مت

اور سمیرمت کو جو راگ اور راگینوں وغیرہ میں ایک دوسرے سے بہت مختلف ہیں۔
اور بعض ایک دوسرے سے مطابقت رکھتے ہیں۔ علیحدہ علیحدہ لکھا گیا ہے،
(۱۵) اصول النغمات الاصفیہ :- نواب آصف الدولہ کے زمانے میں ہندوستانی
موسیقی پر یہ کتاب فارسی زبان میں لکھی گئی تھی۔

(۱۶) تحفۃ الہند :- اکبر شاہ ثانی کے عہد میں مرزا خاں نامی ایک بزرگ نے ہندوؤں
اور سنسکرت کے عالموں کی مدد سے کتاب "تحفۃ الہند" لکھی تھی۔ اس میں بہت سے ہندوستانی
فنون کو جمع کر دیا گیا ہے۔ جوتش، ہرودھا، سامدرک، کوک، ناکھ بھید، اندرجال وغیرہ
پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہندی موسیقی کو بھی بتایا گیا ہے۔

(۱۷) مبارز الملک سر بلند خاں کی ایک تصنیف :- محمد علی خان نے لکھا ہے کہ مبارز الملک
سر بلند خاں نے دھرد، ترانہ، و خیال تازہ کے نام سے فن موسیقی پر ایک کتاب لکھی
تھی۔ اور محمد شاہ بادشاہ کے نام معنون کی تھی۔

(۱۸) تحفۃ الہند :- مرزا محمد بن فخر الدین محمد نے اورنگ زیب کے زمانے میں شہزاد
جہاندار شاہ کے لئے ہندی علوم پر ایک کتاب تحفۃ الہند کے نام سے لکھی تھی۔
اس میں ایک باب فن موسیقی پر بھی تھا۔

(۱۹) تذکرہ مشاہیر عالم :- مصنف ۱۲۱۸ھ / ۱۸۰۳ء میں ہندوستان کے
مشہور گوتیوں اور ان کے مرنی بادشاہوں کا تفصیلی ذکر ملتا ہے۔ مثلاً نایک بخشو،
راجہ مان سنگھ کے دربار سے وابستہ تھا۔ بعد میں اس کے بیٹے بکرمہ جیت سے وابستہ
رہا۔ اس کے بعد کالج کے راجا کے ہاں جا کر ملازم ہو گیا۔ بعد میں کچھ دنوں سلطان
بہادر گجراتی کے ہاں بھی ملازم رہا۔ نایک کلیان، اس کی ایجاد ہے۔
بیجو نایک :- وہ بہادر شاہ گجراتی کے دربار سے منسلک تھا۔ گجرات پر ہمایوں

کے تسلط کے بعد قیدیوں کے ساتھ اُسے بھی پکڑ لیا گیا۔ بعد میں اُسے آزاد کر دیا گیا تھا۔ وہ سھاگ کر دوبارہ بہادر شاہ کے ہاں چلا گیا تھا۔

نایک گوپال بہادر شاہ گجراتی کے دربار سے وابستہ تھا۔ اور باعزت زندگی بسر کرتا تھا۔ اور فنِ موسیقی میں بچہ نایک سے پہلو مارتا تھا۔ بابا رام داس بڑی اور نایک دھونڈھو، بہائیوں بادشاہ کے دورِ حکومت میں برج میں تھے۔ تان سین نے ان سے استفادہ کیا تھا۔ تان سین اور خوشحال خاں کا پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔ باز بہادر گجراتی کا ذکر ہو چکا ہے۔ شیخ شیر محمد اور شیخ کبیر، وطن اکبر آباد تھا۔ شاہ جہاں بادشاہ کے دورِ حکومت کے آخری زمانے میں تھے۔ شیخ پیر محمد کے نواسے، شیخ معین الدین، خیال کے گلے میں دسترس رکھتا تھا۔ نعمت خاں بین نواز، سبحان خاں اور فیروز خاں، دھرد، ترانہ اور خیال گلے میں بے نظیر تھے۔ سبحان خاں نے سلطان حسین شرنی کی اختراعات کی اصلاح کی تھی۔ اور اس کا نام جو پوری توڑی رکھا تھا۔ جہاندار شاہ کے زمانے میں دربار سے وابستہ تھا۔ اس مقالے کے جائزے سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوستانی موسیقی کو نہ صرف قبول کیا بلکہ اس کو درجہ کمال تک پہنچایا۔ دورِ حاضر میں بھی مسلمان موسیقار اور سازندے ہندو موسیقاروں کے دوش بدوش اس فن میں اپنا کمال دکھاتے نظر آتے ہیں۔ اور اس میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ آئندہ بھی اُن کا یہی حال رہے گا۔ کیونکہ کوئی فنِ ہندو مسلمان کی تخصیص نہیں کرتا۔ فن، فن کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور بلا تفریق مذہب و ملت ہر شخص اس کو اپنا سکتا ہے۔

دسواں باب

اُردو ادب میں ہندوستانی عناصر

مسلمانوں کے قیام ہندوستان کے ابتدائی دور میں یہاں کی مقامی زبانوں کا جن کا کسی علاقے سے تعلق تھا۔ ذکر کرتے ہوئے امیر خسرو نے سندھی، لاہوری، کشمیری، ڈوگری، دہلوی، سندھری، گجراتی، معبری، گورخمی، رکنوئی، بنگالی، اودھی، دہلوی اور سنسکرت کی نشان دہی کی ہے۔ گویا اس زمانے میں یہاں یہ زبانیں بولی جاتی تھیں۔ باہر سے آنے والے مسلمانوں کی مادری زبان فارسی تھی یا عربی یا ترکی۔ اس وجہ سے یہ بالکل فطری تقاضا تھا کہ کوئی ایسی زبان وجود میں آجائے، جو حاکم و محکوم کے درمیان تبادلہ خیالات اور جذباتی ہم آہنگی کا ذریعہ بن سکے، دوسرے لفظوں میں جس زبان کے وسیلے سے ہندو۔۔۔ اور مسلمان ایک دوسرے کی بات سمجھ سکیں۔ چنانچہ رفتہ رفتہ ایک ایسی زبان وجود میں آگئی، جو پہلے ہندوی، پھر تختہ اور آخر میں اردو کہلائی۔ یہ زبان دراصل ہندوستان کی علاقائی زبانوں اور عربی فارسی ترکی کے میل جول اور اخذ و قبول سے وجود میں آئی تھی۔ اس سلسلے میں سید احمد علی بیگ۔ کا بیان ہے۔

”زبان ہندی، ہندوستان کے باشندوں سے منسوب کی جاتی ہے۔ ہندوستان ایک وسیع ملک ہے۔ مشرق سے مغرب تک عرض میں وہ ڈھاکہ۔

سے قندھار تک پھیلا ہوا ہے چنانچہ کشمیر بھی انہی حدود میں آجاتا ہے۔ اس ملک کے صوبوں کی وضع، قطع قوموں اور باشندوں کی کثرت کی وجہ سے یہاں سچانت سچانت کی زبانیں بولی جاتی ہیں اس سبب سے ہر صوبے اور بلاد کے لہجے، اور قوم اور فرقہ کے محاوروں میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان میں سے ہر علاقے کی زبان دوسرے علاقے میں "بھاکا" کہلاتی ہے۔ لہذا بنگال کی زبان کو بنگالی اور پنجاب کے باشندوں کی زبان کو پنجابی اور دکن کے ساکنوں کی زبان کو دکنی کہتے ہیں۔ اردو، وہ زبان کہلاتی ہے، جو پنجابی، میواٹی، برہڑیہ وہ زبانیں بھٹن جو دہلی کے قرب و حصار کے اضلاع میں مروج بھٹن، اور عربی، فارسی، اور دوسری متداول زبانوں کے اشتراک سے اختلاف سے وجود میں آئی۔ ہندوستان کی مختلف زبانوں کے عناصر اور خصائص اردو زبان میں پائے جاتے ہیں۔

اس کے بعد دیکھنے اردو زبان کے تاریخی ارتقاء کے اسباب و علل تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ اسی طرح انشاء نے لکھا ہے کہ دہلی کے خوش زبانوں نے متفق ہو کر متعدد زبانوں سے اچھے اچھے لفظ نکالے، اور بعض عبارتوں اور الفاظ میں تصحیف کر کے دوسری زبانوں سے الگ ایک زبان پیدا کی جس کا نام اردو رکھا۔ اردو زبان کئی زبانوں سے مل کر بنی ہے جیسے عربی، فارسی، ترکی، پنجابی، اور برہڑیہ وغیرہ، انشاء نے ایک اقتباس کے ذریعے ان زبانوں کی نشان دہی کی ہے، جن سے اردو میں الفاظ اور محاورے اخذ کئے گئے تھے۔

اول میں یہ زبان صرف روزمرہ کی گفت و شنید میں مستعمل رہی، شہر

جب یہ مقامی ادب کی تعمیر میں بھی استعمال ہونے لگی، تو اس نے ملکی اور ادبی زبان کی حیثیت اختیار کر لی۔ اب مقامی اثرات و تصورات اور تشبیہات و استعارات بھی اس میں نمایاں ہونے لگے۔ یہی وجہ ہے کہ ابتدائی دور کے ادب میں، جو کم و بیش صرف نظم پر مشتمل تھا، ایہام کا غلبہ ہے، صف اول کے شعراء کا کلام اگر بغور دیکھا جائے، تو معلوم ہوتا ہے کہ اس میں مقامی زبانوں، محاوروں، روزمرہ، استعاروں تشبیہوں، اور تلمیحات کی گہری چھاپ ہے۔

اردو شاعری کی ابتداء دکن میں بجا پورا اور گولکنڈہ کے سلاطین کی سرپرستی میں ہوئی۔ ان شاعروں میں میران جی شمس العشاق، شاہ برہان الدین جاحظ، سید میران ہاشمی، محمد نصرت نصرتی، محمد قلی قطب شاہ معانی، وحید حسن شہوتی، عبداللہ قطب شاہ، عبداللہ غواصی، ابن نشاطی، ابوالحسن تانا شاہ، قاضی محمود، بھری اشرف اور ولی قابل ذکر ہیں۔ مؤخر الذکر ولی دکنی کو سیر و سیاحت سے بڑی دلچسپی تھی۔ چنانچہ وہ دو مرتبہ دلی آئے۔ کچھ تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ پہلی مرتبہ وہ اورنگ زیب کے دور حکومت میں آئے اور شاہ گلشن کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور اپنے کچھ اشعار اکھنیں سنائے۔ اس پر شاہ گلشن نے ولی سے کہا۔

”یہ تمام فارسی کے مضامین جو بیکار پڑے ہیں، اپنے رنجیتہ میں ان کو منتقل کرو تمہارا کوئی محاسبہ کرے گا۔“

ولی نے اس مشورے پر عمل کیا اور فارسی مضامین کو رنجیتہ میں ادا کرنے کی کوشش کی اور اکھنیں اس میں بڑی حد تک کامیابی حاصل ہوئی۔ اس کے بعد ولی ۱۷۲۱ء یا ۱۷۲۲ء میں دوسری مرتبہ دلی آئے اور اس بار اپنا بیادیلوان بھی ساتھ لائے۔ جب ان کے کلام کا چرچا ہوا اور وہ ادبی مجلسوں میں پڑھا گیا تو

دیکھتے ہی دیکھتے دلی میں متعدد باکمال رنجیتہ گو شعرا پیدا ہو گئے، اور اردو شاعری
نے رفتہ رفتہ فارسی کا مقام حاصل کر لیا۔ میر بھی اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ انہوں نے
رنجیتہ گوئی دلی کے نقش قدم پر چل کر اپنائی تھی۔ فرماتے ہیں۔

خوگر نہیں ہم یوں ہی، کچھ رنجیتہ گوئی کے
معشوق جو اپنا تھا، باشندہ دکن کا تھا

رنجیتہ گوئی کی بنیاد دلی نے ڈالی مصحفی کہتے ہیں۔

بعد ازاں خلق کو مرزا سے ہے اور میر سے فیض

لیکن خان آرزو اور مرزا مظہر جاں جاناں جیسے بلند پایہ فارسی گو
شعرا، ہنوز اس زبان کو قابلِ اعتنا نہیں سمجھتے تھے اور فارسی ہی کو معراجِ فن
جانتے تھے۔

قائم چاند پوری نے بھی اپنے ایک شعر میں اس بات کا اظہار کیا ہے کہ رنجیتہ
قابلِ اعتنا نہ تھی، لیکن دلی کے شاعروں نے اس کو پایہ مقبولیت تک پہنچا دیا۔

قائم! میں غزل طور کیا، رنجیتہ ورنہ

ایک بات لچر سی زبانِ دکنی سمجھتی

مقامی عناصر کے گہرے اثر سے اس عہد کے ممتاز شاعروں کے کلام میں

ایہام کا رنگ پیدا ہو گیا۔ آبرو کی ایک غزل بطور نمونہ پیش کی جاتی ہے۔

عشق میں ہندو ترک کا کچھ نہیں ہے بیوڑا

ہاں موند میں سدہ کیا، آزاد ہو خواہ سیوڑا

کیونکہ اب رزم کر سکو گے ہم سیس تم، اے من ہرن!

اب تو ہم نین ستم سیتی باندھا ہے اپنا جیوڑا

آس من کی پوجتے خال تجھ ابرو میں بیٹھ
اس سیہ کافرین مسجد کوں کیا ڈیوڑھا
تجھ گلی کوں لے چلی ہے اشک انکھیاں سین نگاہ
جس طرح نلوے کوں لے جاتا ہے کوئی بیوڑا

آبرو، جب وصف تیرے خلق خوبی کو کچھ
تب صفا برگ سخن ہو جات سلم ہو کیوڑا
ہندی زبان اور اس کے ماحول کا اثر اٹھارہویں صدی کے نصف اول
تک بڑے شد و مد سے برقرار رہا، اس بات کا اعتراف خود شاہ حاتم نے بھی کیا ہے
انھوں نے اپنے مجموعہ کلام سے وہ حصہ جو ایہام پر مشتمل تھا۔ خارج کر کے ایک نیا دیوان
ترتیب دیا اور اس کا نام دیوان زادہ رکھا۔ اس سلسلے میں شاہ حاتم نے آبرو کا ایک
قول بھی نقل کیا ہے۔

وقت جن کا ریتختے کی شاعری میں صرف ہے
اون سستی کہتا ہوں، بوجھو حرف میرا اثر ہے
وہ جولاوے ریتختے میں فارسی کے فعل و حرف
لغو ہنگے فعل، اس کے ریتختے میں حرف ہے

کچھ زمانے کے بعد عوام و خواص اور شاعروں میں ایہام گوئی سے بیزاری
پیدا ہونے لگی۔ یہ بات قدرتی تھی کیوں کہ ایہام کی وجہ سے سامعین اشعار سے
پوری طرح سے لطف اندوز نہیں ہو سکتے تھے۔ اس کا رد عمل یہ ہوا کہ مرزا مظہر جان
جانان، شاہ حاتم، میر، سودا، اور خواجہ میر درد جیسے شاعروں نے ریتختہ سے
ہندی کے ثقیل لفظوں کو نکالنا شروع کر دیا اور ان کی جگہ عام فہم فارسی ترکیبیں اور

استعارے استعمال کرنے لگے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ مبارک آبرو، محمد شاکر ناجی، اشرف علی خاں پیام، غلام مصطفیٰ خاں بیک رنگ وغیرہ کے شعرا کے شعر میں ایہام کوئی کاروان نہ رہا اور اس دور کے شاعروں نے اس زبان سے ہندی کے ثقیل اور غیر متداول الفاظ نکال کر اسے قابل اعتنا بنادیا، جس سے اس زبان میں شاعری کرنا "فن شریف" سمجھا جانے لگا۔ میر، میرزا، میر حسن دہلوی، خواجہ میر درد، مصحفی، قائم اور حرأت نے زبان ریختہ کو پروان چڑھانے میں قابل ستائش خدمات انجام دیں۔ ان شاعروں نے خود اپنی ان خدمات کا اپنے اشعار میں ذکر کیا ہے۔

میر دل کس طرح نہ کھینچاں شعرا ریختہ کے
مصحفی۔ مصحفی! دوں میں جہاں ریختہ کوئی کوں
میر و سودا و حسن، مصحفی، درد اور قائم
لیکن استاد میں حرأت کی کہوں مہجور
میر کیلئے میں نے اس عیب کو منہ سے
قدر شیرازی کی ہو وہاں نہ صفا ہانی کی
ریختہ کوئی میں ہنسیک یہ نمودار میں سب
کچھ عجب طرز کے دیوان میں اشعار میں سب

ایہام کوئی کا اثر زائل ہونے کے بعد اردو شاعری کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اب شخص اپنی زبان میں فطری جذبات کا آسانی اظہار کر سکتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ اٹھارویں صدی میں سیکڑوں شاعر عالم وجود میں آئے اور اس سبب سے فارسی کا رواج اُٹھ گیا۔ ویسے بھی فارسی عوام کی زبان نہ تھی، یہ صرف اعلیٰ اور متوسط طبقے کی ادبی اور علمی زبان تھی۔ اس عہد کے اردو گو شعرا نے فارسی کے زوال کا ذکر کیا ہے۔ مثلاً شاکر ناجی کہتے ہیں۔

بلندی سن کے ناجی! ریختہ کی
ہوا ہے پست شہرہ فارسی کا

حضرت شاہ مراد نے اردو زبان کی عام مقبولیت پر ایک قصیدہ لکھا ہے
اور یہ بھی بتایا ہے کہ اس زبان نے فارسی کی جگہ لے لی ہے۔ اور فارسی زبان پچی
پرگئی ہے اور اس کا بازار سرد ہو گیا ہے۔

وہ اردو کیا ہے، یہ ہندی زبان ہے
کہ جس کا قاتل اب سارا جہاں ہے
کلام اب تجھ سے، میں ہندی زبان میں
کروں، شہرت ہوتا سارے جہاں میں
کہ اب وسعت میں اس کی سب سخیڈاں
سمند طبع کو کرتے ہیں جولاں
لطافت یہ نکالی ہے اسی میں
کہ نہ باتے نہیں کچھ فارسی میں
اسی کا شہرہ اب ہو جائے سب تک
یہاں سے تا بایران، بل عرب تک

قائم جو کہے ہیں فارسی یا ر

اس سے تو یہ ریختہ بہتر ہے

ہے وہ زبان حضرت دہلی کی ان دنوں

دو چار شعر پچھیں اگر اصفہان میں

قربان روم بایں سخن نغز و دوستان

صائب سا خوش زبان کہے اپنی زبان میں

قائم

قاسم

مصحفی - فارسی اب ہو گئی ہے ننگ اس کی اس طرح

فارسی کا ننگ تھا جیسے قرآنِ رنختہ

چاند تارے کا دوپٹہ میں دیا اس کو نہا

ورنہ اس زینت سے کب تھا آسمانِ رنختہ

رفتہ رفتہ ہاں اس کا اور عالم ہو گیا

نظم سے اپنا گیرِ نظم بیانِ رنختہ

مصحفی! فارسی کو طاق پہ رکھ

اب اشعارِ سندی کا رواج

نظمیہ - دل کو خوبیاں سے مگر رنختے کہہ کہہ کے نظر

کوئی دن ہم نے بھی خوب سماں باندھ لیا

فارسی کا رواج اٹھنے اور اردو شاعری کے شروع ہونے کا ایک یہ بھی نتیجہ نکلا

کہ ہر طبقے اور پیشے کے لوگوں نے شاعری اختیار کر لی مثلاً عائشی، تاریخ، ہمیشہ شناسی

اور داستان گوئی میں قدرت رکھتا تھا۔ رائے پریم ناتھ خطاط بے نظیر آگاہ توسلہ

قصہ خوانی لبسری برد، میر شیر علی افسوس، تو بچانہ میں داروغہ تھا، حسرت، سپاہی پیشہ،

سجاد، در لطیفہ گویان، شوق، مرد سپاہی پیشہ، فغان، لطائف و ظرائف

اور مشہور است، گریباں، سپاہی پیشہ، ان شاعروں نے اپنی دلچسپی اور فطری

رجحان کے مطابق اردو شاعری میں وسعت پیدا کی۔ اور مقامی موضوعات کا اضافہ

کیا لیکن اس کا غیر صحت مندی نتیجہ یہ بھی نکلا کہ اردو شاعری کا معیار گر گیا۔ اس دور کے

بلند پایہ شاعروں نے اس بات کا شکوہ اور گلہ بھی کیا ہے جعفر علی حسرت نے دہلی کے

شعری معیاروں کی تباہی کا مرثیہ لکھا ہے۔ اس طرح جرأت نے سبھی اپنے محسن و محبوب

اور مصحفی نے معرکہ انشاء والے اشعار میں معیارِ شاعری کے پست ہو جانے کی شکایت کی ہے۔ اس سلسلے میں محمود خاں شیرانی کا بیان قابل ذکر ہے۔

”در حقیقت اردو شاعری فارسی کا پر تو ہے۔ فارسی کے تمام قواعد و ضوابط عروضی و اقسام شعر کو اس میں منتقل کر لیا گیا۔ وہی بحر، وہی ردیف ہی قافیہ کی پابندی، وہی خیالات و جذبات، صنائع و بدائع، تشبیہات استعارات، و تلمیحات، وغیرہ لیکن پنجاب کی نظموں کے کئی امور مختلف ہیں۔ اول تو ان کی بحر زیادہ تر مقامی ہیں،

دوسرے ان میں اگرچہ ردیف کی پابندی کی جاتی ہے۔

لیکن قافیہ لانا لازم بالا ملزوم مان لیا گیا ہے۔ پھر وہ جذبات میں فارسی سے مختلف ہے۔ ہندی میں عاشق اکثر عورت ہوتی ہے۔ ان نظموں میں

بھی یہی خصوصیت موجود ہے وہ فارسی صنائع و بدائع و تشبیہات

سے بالکل عاری ہے اور اس شاعری کا مدار ایہام پر نہیں ہے۔“

حضرت غلام قادر شاہ (متوفی ۱۲۷۱ھ) کی مثنوی، رمز العاشقین کا وزن

عروضی خالص ہندی ہے۔ مجلاً اردو زبان اور اردو شاعری ہندوستانی تہذیب

یہاں کی متنوع فضا اور ماحول میں پروان چڑھی اور اس کا گہرا اثر قبول کرتی رہی مقامی

مضامین کے ادا کرنے کے لئے اردو شاعری نے سنسکرت اور ہندی کے بعض اصناف

کو بھی اپنا یا مثلاً سراپا نگاری یعنی سر سے پاؤں تک جسمانی اعضا کی قلمی تصویر کھینچا۔

سراپا نگاری کا فارسی میں اس لئے فقدان تھا کہ وہاں محبوب امرد ہوتا تھا اس لئے

سراپا نگاری کے لئے میدان وسیع نہ تھا۔ اس کے برعکس ہندوستانی شاعری میں

محبوب عورت تھی، اس بنا پر سراپا کے بیان کے لئے وسیع میدان دستیاب ہوتا تھا

اُردو شاعری میں سراپا نگاری کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ سراپا نگاری کا غزل پر کتنا اثر تھا، اس کے لئے محسن علی محسن لکھنوی کا تذکرہ ”سراپا سخن“ دیکھنا کافی ہوگا۔ تذکرہ نگار نے شعر اُردو کی ایسی غزلیں سراپا کی ترتیب کے ساتھ جمع کر دی ہیں جن میں محبوب کے اعضاء جسمانی کا وصف بیان کیا گیا ہے۔ اس لئے یہاں طویل مثالیں پیش کرنا غیر ضروری ہے۔ صرف ابتدائی دور کے ایک شاعر فائز دہلوی کے کلام سے چند اشعار دیئے جاتے ہیں۔

”در وصف بھنگڑن درگاہ قطب صاحب، میں فائز نے بھنگڑن کا حلیہ اور سراپا یوں بیان کیا ہے۔

ایک دیکھی بھنگڑن دلربا	من ہرن، کنچن، برن حوریں تھا
اچھڑا اندر کی سوں تھی خوب تر	حسن اس کا تھا پری سوں بیشتر
دو بھواں تیغ جنوبی سستی دراز	ہوتے صد محمود درمکھ دیکھ ایاز
تھیں ایندیر آنکھیں اسکی دلفریب	جس کے دیکھے دل سے جاتا تھا سکیب
ناک اس کی تھی کلی سوں خوتیر	صاف درپ سوں تھا درمکھ بیشتر
دوا دھرتھے اس کے جیوں یا قوت لال	گل ہوا اس غنچہ لب کے آگے لال !
دانت اس کے تھے لسی در یتیم	لعل گرتے بات میں دولب دو نیم

شاہ حاتم نے محبوب کے جسم کے ۳۳ اعضاء کی تعریف کی ہے اُردو دہلوی نے اپنی خواب و خیال مثنوی میں محبوب کا مفصل سراپا بیان کیا ہے میر حسن دہلوی نے مثنوی بدر میں مصحفی نے مثنوی جذبہ عشق ”میں جو ہر ہی کی ہوئی کا سراپا حیرت نے“ در وصف سراپائے معشوق میں، انشائے نے اپنی مثنوی ابتدائی کلام در تہذیب سکایت زمانہ فرجام میں محبوب کا سراپا بیان کیا ہے۔ قدرت اللہ قاسم نے اپنی ایک

مثنوی میں محبوب کے سراپا کے بیان میں ۴۵۴ اعضا کی تعریف و توصیف میں اشعار کہے ہیں۔ رنگین کی مثنوی "نسائی نامہ" اسی قبل سے ہے۔ واجد علی شاہ اختر نے "مثنوی گنا" میں گنا گسی کے حسن سراپا خوب پیش کیا ہے۔ نواب مرزا شوق کی "بہارِ عشق" کا بھی یہی حال ہے۔ انشائے ایک حکایت میں ایک رنڈی کی کردار نگاری کی ہے۔ اُن کا بیان محسن اور امتدال سے پُر ہے۔ اُن کے علاوہ مثنوی "عشقِ راجا و چیری" کا رستان الفت "مثنوی حسن و عشق" یا خواجہ حسن بخش "راسخ کی مثنوی گنجینہ حسن" سراپا نگاری کے لئے قابل ذکر ہیں۔

ان مثنویوں میں فراق کی کیفیت، مثلاً میر حسن نے سیطر کی جدائی میں بدترنیر کی جو تصویر پیش کی ہے، وہ ہندی ادب میں برہ ورثن ر **बरह वरन** سے مماثلت رکھتی ہے۔ برج بھاشا میں کرشن کے ہجر میں گوپیوں کے فراق کا بیان اسی انداز میں پایا جاتا ہے۔ ہندی میں برہ ورثن یا بیانِ فراق کو سال کے بارہ مہینوں کی طبعیت سے کیفیات میں تقسیم کر دیا گیا تھا، جیسا کہ جانی نے پدم اوت میں کیا ہے۔ اس سے اردو میں بھی "بارہ ماسہ" کا رواج ہو گیا۔ اس کا تفصیلی بیان آگے آئے گا۔ اب مثنوی بدر منیر کا یہ مقام دیکھئے۔

بگڑنے لگے پھر تو کچھ طور بھی
درختوں میں جا جا کے گرنے لگی
لگی دیکھنے وحشت آلودہ خواب
دُراشک سے چشم بھرنے لگی
ہلنے سے جا جا کے سونے لگی
اکیلی لگی سونے منہ ڈھانپ ڈھانپ
وغیرہ

گئے اُس پہ جب دن کئی اور بھی
دوانی سی ہر طرف پھرنے لگی
کھڑنے لگا جاں میں اضطراب
تپ سحر گھر میں کرنے لگی
خفا زندگی سے وہ سونے لگی
تپ غم کی شدت سے پھر کانپ کانپ

جوگن اور نیپارن کا سراپا

میر حسن دہلوی :-

پہن سیل اور گیر دا اوڑھ کھیس چلی بن کے صحرا کو جوگن کا بھیس
کئی سیر موتی جلا راکھ کو بھبھوت اپنے تن پر ملا سر بسر
پہن ایک لہنگا زری باف کا وہ پردہ سا کر اس تن صاف کا
فاز دہلوی نے "تعریف جوگن" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے۔ اس میں نیپارن
وغیرہ وغیرہ کی کسی جوگن کا سراپا اور حلیہ بیان کیا ہے۔

تن چڑھا راکھ گل میں لٹ سلی فٹری اس سرو کی ہے اک چلی
مور اس داغ کا پہن کنھٹا نتوا اس بزم کا ہے کنونٹا
کوئل اس عشق پیچ سے برآگ لوک سنگی بجا کے گاتی راگ

بکرو :-

جوگی کا بھیس بن کر داسن کی بھیک پک میں پڑے ہیں چھلے بریں گر جھالا

مصحفی :-

کیا ہے خوش حال انہوں کا جو تیرے کوچے میں
خاک پنڈے پہلے بیٹھے ہیں آسن مارے
نظیر اکبر آبادی نے جوگن کے سراپا اور جوگ کے بیان میں ایک پوری نظم لکھی ہے
ایک قطعہ پیش کیا جاتا ہے۔

جل کے مستھرا میں رہی اور بڑا پوجا تھکو
کاشی میں بیٹھ رہی، لیک نہ پایا تھکو

گنگا اور جہتا کے تیرتھ پہ بھی مانگا تھکو
کونسی جاتھی کہ جس جا پہ نہ ڈھونڈا تھکو
پورب اور چھیم و آتر سے لگاتا بہ کن

تعریف پنکھٹ

فائز دہلوی نے پنکھٹ " در وصف بنوں " تعریف نہاں نگبود میں عورتوں
کا سراپا بیان کیا ہے۔ مسلمان عورتیں چوں کہ پردے میں رہتی تھیں اس لئے ان کا سراپا
بیان کرنا ممکن نہ تھا۔ البتہ لکھنؤ کے شعراء نے مسلمان عورتوں کا سراپا بیان کیا ہے
کیونکہ فیض آباد اور لکھنؤ کے عیش پرست سماج اور ماحول میں عورتوں سے عشق کرنے اور
انہیں نزدیک سے دیکھنے کے اچھے خاصے مواقع فراہم تھے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ طبقہ اول
اور طبقہ دوم کے شاعروں میں سراپا نگاری کا موضوع صرف ہندو عورتیں تھیں۔ اگرچہ ان میں
پردہ ضرور تھا۔ لیکن انہیں باہر نکلنے کے سینکڑوں مواقع حاصل تھے مثلاً گنگا اشنان
تیج، سلوٹوں، میلے پھیلے وغیرہ۔ اس کے علاوہ پنکھٹ کا بیان بھی شاعری کا ایک پسندیدہ
موضوع بن گیا اس لئے کہ دیہات و قصبات کی زندگی میں آج بھی پنکھٹ پر عورتوں
کا ہجوم ہوتا ہے اور اس منظر میں فطری دلکشی ہوتی ہے۔

تعریف ہوئی کی نظم میں بھی ہندو عورتوں کا سراپا بیان کیا گیا ہے۔ ایک جگہ
سودا نے دہلی کے قرب و جوار کے دیہاتوں کے پنکھٹوں کا ذکر کیا ہے۔
رکھیں تھے سیر کو پنکھٹ کے گرد کے دیہات
کہ لب جہاں کے تھے پنہاریوں کے آبجیات
اور ان درختوں کی وے چھاپیں دے گھنے سے پات
نہ وے درخت ہیں اب واں نہ آدمی کی ذات
کوئیں میں مردے پڑے ہیں نہ رسیاں ہے نہ ڈول

تنبولن :- پان ہندوستانی تہذیب کا ایک اہم جزو ہے جشن، تہوار اور دوسری سماجی تقریبات کے موقع پر مہاں کی خاطر تواضع پان سے کی جاتی تھی۔ بازاروں میں پنوار یوں کی دکانیں ہوتی تھیں۔ فائز نے تعریف تنبولن کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے۔

قزلباش خاں امید نے اپنے چندا شعار میں ایک برہمن لڑکی کا جملاً سراپا بیان کیا ہے۔

تعریف نہان نگمبودہ صبح بنارس اس لئے مشہور ہے کہ صبح سویرے وہاں کے ہندو باشندے گنگاندی میں اٹھان کرتے ہیں، اور سڑکوں پر لوگ قطار در قطار گنگا کی طرف جاتے نظر آتے ہیں۔ یہ منظر بڑا دلکش ہوتا ہے۔ اس طرح دلی اور آگرے میں بھی جمنا میں اٹھان کے لئے عورت اور مرد جاتے تھے صبح سویرے لوگوں کی جمنا کے لئے آمد و رفت اور اٹھان کے موقع پر گھاٹوں کے منظر میں عجیب دلکشی ہوتی تھی۔ ہمارے شاعر بھی ان مناظر سے متاثر ہوئے اور انہوں نے عورتوں کے غسل کے مناظر کو منظوم پیش کیا ہے۔ فائز دہلوی نے ایک پوری نظم اس موضوع پر لکھی ہے۔

کھڑے گھاٹ پر ہیں بسی سیمبر	خجل ان کے مکھ سے سورج اور چند
پری سی نظر میں ہیں کھتر انیاں	صباحت کے اقلیم کی رانیاں
ہے اندر کی مانو سجھا جلوہ گر	کہ ہر نار دستہ ہے رمبھا سوں ور
کمر پر چوڑے ہیں سب موے سر	انہاں نیچ مل جائے موئے کمر
دومر غابیاں سی کلولیاں کریں	مل آپس میں سنسن ہنسٹھولیاں کریں
مصحفی کے ہاں بھی دلی کے نگمبود گھاٹ، جمنا اٹھان، میلے میں میواتی عورتوں کے	
ہجوم اور ٹیل کے کڑے کی کھترانیوں کا ذکر ملتا ہے۔	

تختہ آبِ چمن کیوں نہ نظر آئے سپاٹ
یاد آئے مجھے جس دم وہ نگہبود کا گھاٹ
دلی کی آرزو میں، میں روتا ہوں مصحفی
یاد آئے ہے وہ مجھ کو نگہبود کا جو گھاٹ

بارہ ماسہ (دوا زہہ ماسہ) اردو، پنجابی اور ہندی میں بارہ ماسوں کا بکثرت
روح پایا جاتا تھا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ یہ صنف کس طرح وجود میں آئی۔ ہندی میں سب
قدیم بارہ ماسہ کبیر داس سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہندی کے بارہ ماسوں میں بالعموم
ایک فراق زدہ عورت کی کہانی بیان کی جاتی ہے جو خود اپنے فراق کی داستانِ المِ حسرتناک
انداز میں سناتی ہے۔ خواجہ سعد مسعود سلمان کے ہاں دوا زہہ ماسہ صرف مدحیہ ہے۔ اور مہینے
کی خوشگوار می کا ذکر کر کے شراب کی دعوت دیتا ہے۔ اس شہور یہ میں ان کا محمود شاہ ارسلا
بن مسعود (متوفی ۵۱۳ھ) ہے۔ ہر مہینے کی غزل کی بحر مختلف ہے چونکہ ”برہ ورث“ ہندی میں
موجود ہے اس سے گمان ہوتا ہے کہ بارہ ماسہ کی صنف غالباً ہندوستان کے زیر اثر اردو
شاعری میں آئی۔

محمد افضل جھنجھانوی یا پانی پتی نے ایک دوا زہہ ماسہ یا بکٹ کہانی اردو میں
نظم کی تھی۔ یہ بکٹ کہانی درحقیقت بارہ ماسہ یاد و زہہ ماسہ ہے جس میں ایک فراق
زدہ عورت اپنے خاوند کی جدائی کی داستانِ المِ پر ہندی مہینے کے عنوان کے ذیل
بڑے دلگداز پرانے میں سناتی ہے۔ اس کی زبان دکنی سے بہت مختلف اور صاف
ہے۔ محمد افضل کی بکٹ کہانی کا ہم نے مشنوں کے ضمن میں ذکر کیا ہے۔ اس لئے
یہاں صرف دوسرے بارہ ماسوں کا ذکر کریں گے۔

اول کشور پریس سے ”مجموعہ بارہ ماسہ“ کے نام سے ایک کتاب چھپی تھی۔

جس میں وہ آب مقصود، خیر شاہ اور مہینی مادھو وغیرہ کے بارے میں پچا کر دیے گئے ہیں۔ ہندی مہینوں کا آغاز چیت کے مہینے سے ہوتا ہے۔ لیکن بارہ ماسوں میں یہ ترتیب بدلی ہوئی ہے۔ پہلا بارہ ماسہ ماہ اسارٹھ سے شروع ہوتا ہے۔

ماہ اسارٹھ :- پیابن کان کے چھلے اور اڑا دیں

لگا اندر کا تو بچنے نصارہ تدار و ہوش برہمن کا سدھارا

ماہ ساون :-

سکھی گھر گھر رہے جھولیں سنڈولے برہنی رات دوں چکی ہے ڈولے
سلوٹوں خلق ساری سب منایا مرا بالہ نہ آیا، پر نہ آیا

ماہ کاتک :-

جو پہنچا ہے دھہرہ جگ میں آئے چلیں سکھیاں سبھی تیرتھ نہائے
سبھے شمش کھیل کے پو جا چڑھاوا دسہرے نے ادھک ہم کو رواوا
لگا کاتک پون رت سوئی آئی بناویں لوگ سب تو شکے منائی
دیوالی کا جلا سب جگہ دیا، اے جگر داغوں سے میں روشن کیا، اے
چلیں سکھیاں سبھی گنگا نہانے پیانے کے ساتھ رت کاتک منانے

ماہ ماگھ :-

سجائوں کوٹسا دیسا بھوے کنہیا کہ ناگر آئے کے پوجے بنتا
سبھی مل مل سکھی سب گیت گاویں پیانگہ پھول کے گجرے بناویں

پڑی مگی یہاں اب دھوم گھر گھر بستی پوش میں سب ناریاں پھر
سکھی بن بن کے نکلیں اپنے گھروں لئے ہاتھوں میں بالی پھول سرسوں

ماہ سچا گن :-

سنگارا بھرن سہیلیوں نے چو منائے
نگیں گاویں جو گھر سب سہیلیں
حجیرے چھانچھ، اور مردنگ بجائے
سجمن کے ساتھ ہو کر سچاک کھلیں

پیاسے سچاک کھلیں ناریاں سب
گوئی کاوے، سکھی، کوئی بجائے
اور اداں رنگ اور سچا پاریاں سب
پیاسن، آہ! مجھ کو کچھ نہ بھائے

ماہ چیت :-

دیا بھن کو میں نے دان ٹیکا
ملائے ماہے میرا سپاہی
گرہن چھوٹا نہ مجھ پرہن کے جی کا
چڑھاؤں قبر پر تیرے سہلے
پیارے کا درشن اب جو پاؤں
تیری درگاہ پر چادر چڑھاؤں
محمد شاہ بادشاہ ہند میں شاعر کہتا تھا اور اس کا لکھا ایک بارہ ماسہ بھی
پایا جاتا ہے۔ بہادر شاہ ظفر کے کلیات میں بھی ایک نظم ”ورہ ورثہ“ میں ملتی ہے جس
کے دو شعر یہ ہیں :-

پیم گن نت موہے حراوے، یا کا بھید کہوں کاسے
پی ہو پاس تو جی ہو ٹھنڈھا، اپنی بتیا کہوں واسے
من کے اندر پیاتلندر تیرے ظفر! وہ آن با
کام پڑو جب واسوں تھا، او کام رہا کیا دنیا سے

۴۴۵ میلے میلے

اُردو ادب میں ہندوستان کے میلوں مٹیلوں کا ذکر بھی ملتا ہے۔ ان میں سے بعض کسی خاص طبقے سے تعلق رکھتے تھے، کچھ علاقائی تھے اور بعض ایسے بھی تھے جو ہر جگہ مقبول تھے۔ اور لوگ ان میں شرکت کے لئے بلا لحاظ مذہب و ملت دور دراز کا سفر طے کر کے کشاں کشاں چلے آتے تھے۔ بعض میلے خالص مذہبی تھے اور بعض قومی کچھ کا تعلق تاریخی واقعات سے تھا اور بعض ہندوستان کے کسی بزرگ صوفی یا عظیم متہی کی یاد میں منائے جاتے تھے۔ شمالی ہندوستان کے ہر علاقے میں مقامی میلے ہوتے تھے، لیکن دہلی، آگرہ اور اودھ کے اضلاع خاص طور سے ان میلوں مٹیلوں کے بڑے مرکز تھے۔ سماجی نقطہ نظر سے اٹھارہویں صدی کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں بزرگ صوفیوں کے مزاروں پر بڑی پابندی اور استہام سے عرس کے دوران میں میلے لگتے تھے۔ جہاں اہل حرفہ اپنی دکانیں لگاتے اور بازگیر وغیرہ لوگوں کو تفریح کا سامان مہیا کرتے تھے۔

دہلی کے میلے :- دہلی کے میلوں مٹیلوں کا بیان زیادہ تر فارسی ادب میں ملتا ہے۔ فارسی ادب کے سماجی پس منظر کا ذکر بعد میں کیا جائیگا۔ اُردو ادب میں ان کا ذکر خال خال پایا جاتا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ رہی ہوگی کہ محمد شاہ بادشاہ کے عہد سے دہلی میں سیاسی بد امنی اور معاشی تنگی کا دور شروع ہو گیا تھا۔ آئے دن ابدالی ہروٹوں، جاٹوں کے حملے ہوتے رہتے تھے۔ یہاں کے ساکنوں کو ذہنی سکون حاصل نہیں تھا اور یہی وہ زمانہ ہے جب اُردو شاعری پروان چڑھ رہی تھی۔ دہلی کے عوام سیاسی بحران اور اقتصادی زبوں حالی کے گرداب میں پھنسے ہوئے تھے۔ اس لئے تفریحی

میلوں یا مشغلوں کے لئے نہ تو ان کے پاس وقت تھا، نہ پیسہ، اور نہ ہی انہیں ان میلوں ٹھیلوں میں دیکھنی محسوس ہوتی تھی۔ دہلی میں بزرگانِ دین کے مزاروں پر عرس کی مجالس ترتیب دی جاتی تھیں اور میلے بھی لگتے تھے۔ اٹھارہویں صدی میں اہل شعر و ادب کے لئے مرزا بیدل کے عرس کا مجمع اور دہلی کے عوام کے لئے قدم شریف کا میلہ خاص طور پر دلچسپی کا مرکز تھے۔ ان سماجی تقریبات کا اشاروں میں حوالہ تو ہر شاعر کے کلام میں مل جاتا ہے لیکن نظیر اکبر آبادی سے پہلے کسی نے ایسے میلوں یا تقریبات کو براہ راست شاعری کا موضوع نہیں بنایا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اس دور کے معیارِ شاعری میں ان موضوعات کو ابدال اور سو قیاس پن سے تعبیر کیا جاتا تھا۔ پھر بھی فائز دہلوی کے دیوان میں ایک مختصر مثنوی ”میلہ بہتہ“ کے نام سے ملتی ہے۔

فائز دہلوی کی اس مثنوی کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ میلہ جسے ”بہتہ“ یا ”بھتہ“ کا میلہ کہا جاتا تھا۔ لال قلعے کے مشرقی دیوار کے پار دریائے جمنا کے کنارے لگتا تھا میلے کا زمانہ آتا، تو شہر میں چہل پہل بڑھ جاتی تھی۔ خواتین رتھوں اور ہیلیوں میں سوار ہو کر میلے کا رخ کرتیں۔ تمام پیشہ ور اور صنعت کار اپنا اپنا سامان لے کر فروخت کرنے وہاں جاتے۔ دریا کے کنارے جیسے لگا دیئے جاتے اور دہلی کے بازاروں سے دکاندار وہاں منتقل ہو جاتے، امراء بھی ہاتھیوں پر بیٹھ کر تماشا دیکھنے جاتے۔ ایک طرف اہل نشاط کے ڈیرے ہوتے تھے۔ جہاں سے گھنگھڑ کی جھنکار اور طبلے کی تھاپ کی آوازیں آتی تھیں، دوسری طرف پھکیت، جگت یا زورنٹ اپنے کرتب دکھاتے بھنگ اور شراب کا دور دورہ بھی خوب ہوتا تھا۔ دہلی کے تمام ”اڈالے“ اس میلے میں مست ہو کر طرح طرح کی حرکتیں کرتے تھے۔ مالی ہار، گوندھ کپڑے جاتے، شام کے وقت ان پھولوں کی مہک سے ساری فضا معطر ہو جاتی۔ جا بجا پان کی دکانیں لگی ہوتی

تھیں۔ مرغ بازی کے مقابلے ہوتے اور پہلوانوں کے اکھاڑے بھی سمجھتے۔ اس میلے میں دہلی کے سارے ہی باشندے بلا تفریق شریک ہوتے تھے۔ چنانچہ فاتر کہتا ہے۔
گبر، ترسا، ہنود، مسلم ساتھ پھرتے بازار میں پکڑ کر ہاتھ
اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اردو شاعری میں ابتدا ہی سے ہندوستانی معاشرتی
زندگی کی تصویر کشی کا کیا جاندار رحمان پایا جاتا تھا۔

میل سورج کند سبھاٹوں کی روایتوں کے مطابق یہ عالی شان تالاب نیک
پال کے پانچویں لڑکے سورج پال نے تعمیر کروایا تھا۔ یہ
تقریباً ۶۷۷ھ/۶۸۶ء کا زمانہ ہوگا۔ انیسویں صدی کے آخر میں یہ تالاب بہت
خشہ حالت میں تھا اور آجکل اس کی حالت پہلے سے بہتر ہوئی جا رہی ہے۔ لیکن دیکھنے
سے اس کی عظمت ماضی کا یقین ہوتا ہے۔ یہ تالاب بہار پور اور لکھنؤ پور نامی دو گاؤں
کے درمیان دہلی کے بہار پور میں شہر سے کوئی بارہ میل دوری پر واقع ہے۔
یہاں بھادوں کی سہ ماہی چھٹ کوسال ایک بڑا میل لگتا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ تالاب کے
جنوب مشرقی کونے پر اس زمانے میں ایک پرانا پیل کا درخت تھا جس کی پوجا ہوتی تھی
اور ناریل باجو کچھ اور چڑھاوا چڑھتا تھا۔ وہ بہار پور اور لکھنؤ پور کے برہمنوں کا حصہ
تھا۔ انیسویں صدی کے آخری زمانے میں اس میلے کی اہمیت گھٹ گئی اور اب میل
بالکل معمولی پیمانے پر ہوتا ہے۔ آج کل یہ مقام سورج کند کے نام سے مشہور ہے اور لوگ
صرف سیر و تفریح کے لئے وہاں جاتے ہیں۔

بہادر شاہ ظفر نے ایک شعر میں اس میلے کا ذکر کیا ہے۔
جمع سورج کند پر ہندو ہوتے ہیں، اے ظفر!
حال اس مہروش کے ہیں زرخداں پر کسی۔!

میلہ کیلاش دہلی میں جیون داس نامی ایک باغ تھا، اس میں کیلاش کا میلہ لگتا تھا۔ میلے کی تفصیل دستیاب نہیں ہوتی لیکن قیاس چاہتا ہے کہ دوسرے میلوں کی طرح اس میلے میں بھی پہل پہل اور گہا گہی ہوتی ہوگی۔ عشاق اور تماشا بینوں کا مجمع ہوتا ہوگا اور اہل حرفہ کی دکانیں لگتی ہوں گی۔ پیر خاں کترین نے اس میلے کا یوں ذکر کیا ہے :

چل تماشا دیکھ موہن دید ہے کیلاش کا
گلرخوں سے کھل ہا ہے باغ جیون داس کا
بہن جامہ تاش کا، مینار پر اکبر کے بیٹھ
جلکاتا دیکھ تو بھی یہ دیا اکاس کا
کترین! بندوں کی خاطر حق نے یہ برساتی
پھر چھایا ہے زمیں پر فرش ڈوبا گھاس کا
دریائے جہنا کے کنارے پر تیج تہوار کے موقع پر نہانوں کے میلے
بھی لگتے تھے۔ ان کی تفصیل تو دستیاب نہیں ہوتی، لیکن اردو شاعری
میں ان کے متعلق اشارے ضرور ملتے ہیں۔

ظفر زلفوں پر تیری آئینہ میں یہ گمان کا
دریا پر ہندوؤں کا میلہ نہان کا
جہرنا قطب صاحب : حضرت قطب الدین بختیار کاکی کے مزار کے
قریب کسی زمانے میں ایک جہرنا تھا، جسے
قطب صاحب کا ”جہرنا“ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ یہ بہت ہی دلکش، فرحت
بخش، سرسبز اور شاداب اور دلچسپ مقام تھا۔ شاکر ناجی نے اپنے ایک شعر
میں اس کا ذکر کیا ہے

نہ بلبل اور پیپے صرف اوس کے غم میں ہیں نالاں
کہ ہر ایک اشک ناجی کا ہوا ہے قطب کا جہرنا

قطب صاحب کے جھرنے کے قریب بہت سے آموں کے درخت تھے، جو ”امریاں“ کے نام سے موسوم تھے۔ پھول والوں کی سیر کے موقع پر سیلانی جیوڑے یہاں جھولے ڈالتے اور بیٹنگیں بڑھاتے تھے۔

میلہ گڑھ مکتبہ شری اس میلے کا ذکر بالعموم دہلی کے میلوں کے ساتھ ہی کیا گیا ہے کیونکہ یہ علاقہ دہلی کے صوبہ کے حدود میں شامل تھا اس لئے ہم نے اس میلے کو دہلی کے میلوں کی فہرست میں شامل کر لیا ہے۔ فارسی ادب میں بھی اس میلے کا کئی جگہ ذکر ملتا ہے۔ گنگا ندی پر نہانوں کے زمانے میں اکثر میلے لگتے تھے اور دور دور سے ہندو اس مقام پر نہانے آتے تھے۔ منشی شری رام ماتھر د کالیٹھا دہلوی کا بیان ہے کہ دیوالی کے بعد شہر دہلی میں گنگا جی کا میلہ بڑی دھوم دھام سے لگتا تھا۔ صد ہاؤں کا نذر اور تجارت پیشہ اپنا گراں بہا اسباب بیچنے وہاں لے جاتے تھے۔ شہروں کے رئیس بھی اپنے قبائل کے ساتھ گڑھ مکتبہ شری جاتے تھے۔ غرض لاکھوں کا مجمع ہوتا تھا۔ دہلی سے چالیس کوس مشرق کی جانب گنگا کے شمالی میدان میں یہ دکانیں لگتی تھیں۔ گڑھ کے شمال کی طرف دوڑ تک میلہ کا وسیع گلزار نظر آتا تھا۔ ایک سمت دہلی، میرٹھ، آگرہ، علی گڑھ وغیرہ کے لوگوں کی بھڑ، دوسری طرف بریلی، شاہ جہان پور، فرخ آباد، امر وہم وغیرہ کی جمعیت، لاکھوں بنگلے برابر قطار در قطار نظر آتے تھے۔ لوگ مذہبی رسوم بھی ادا کرتے اور سیر و تفریح بھی خوب دل کھول کرتے۔ منشی شری رام نے اس میلے پر چند شعر بھی کہے ہیں اور ایک مکرچھ کے پانی کے نکلنے کا واقعہ بھی بیان کیا ہے۔

میں گنگا میں مصروفِ اِشان تھا وہ حافظِ حقیقی نگہبان تھا
مگر آگیا بہتا پانی کا زور کرے جست میری طرف مثلِ کوہ
نکالا دھن تھک گیا جست کر نظر آیا منہ اس کا جوں فیلِ تر
کرم اس کا دیکھو کہ بہ فرق تنگ بچا یا مجھے از وہاں نہنگ
نہ کیوں کر لکھوں بچپنِ واقعات نہ کیوں تر زباں ہو زمرحِ صفات

انیسویں صدی کے نصفِ اول میں دہلی کا
پھول والوں کی سپرز اہم ترین سماجی میلہ ”پھول والوں کی سپر“
تھا۔ اس میلے کو ہمارے بعض مصنفین نے ہندو مسلم یکجہتی کا منظر بتایا ہے
اس میلے کی ابتداء اکبر شاہ ثانی (۱۸۰۸ء تا بعد) بن شاہ عالم ثانی
وفات (۱۸۵۸ء) کے عہد میں ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ اکبر شاہ ثانی کے منجلے بیٹے
مرزا جہانگیر ایک سنگین جرم میں ماخوذ ہو گئے تھے۔ انگریزوں نے شہزادے
کو گرفتار کر کے الہ آباد کے قلعے میں نظر بند کر دیا تھا۔ شہزادے کی ماں
نواب ممتاز محل نے منت مانی کہ اگر شہزادے کو رہائی ہوئی تو میں قطب
صاحب کے مزار پر پھولوں کی مسہری یا چھپر کھٹ چڑھاؤں گی۔ انگریزوں
نے بڑی منت سماجت کے بعد شہزادے کا قصور معاف کیا اور وہ
الہ آباد سے واپس آیا۔ قلعہ معلیٰ میں منت پوری کرنے کے لئے دھوم
دھام سے تیاریاں کی گئیں۔ بڑی شان و شوکت سے پھولوں کی چادر
نکالی گئی۔ مسلمانوں نے درگاہ شریف پر اور ہندوؤں نے جوگ یا نامی
مندیر پر پھولوں کے پنکھے چڑھائے۔ ہندوؤں کے پنکھوں کے جلوس میں
مسلمان اور مسلمانوں کے جلوس میں ہندوؤں نے بڑی خوش دلی سے شرکت کی۔

قطب صاحب میں کئی دنوں تک میلہ لگا رہا۔ اس طرح اس میلے کی بنیاد پڑی۔
 رفتہ رفتہ اس میلے نے دہلی والوں کی ایک اہم سالانہ تقریب کی حیثیت
 حاصل کر لی۔ سید احمد دہلوی کا بیان ہے کہ دہلی کے باشندوں میں پھول
 والوں کی سیر کے دن باقاعدہ تیوہاروں کی طرح لین دین کی رسمیں ہوتی تھیں
 سسرالی رشتوں میں سونے چاندی کی انگوٹھی، چھلے، قطب صاحب کے
 پراٹھے، کھجے، پنکھیاں، پنیر کی چکٹیاں بھیجے جاتے تھے۔

بہادر شاہ ظفر کے عہد میں اس میلے کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ بادشاہ
 نے خود، ابند کا ایک ٹکس پنکھے کے فضائل میں کہا ہے جس میں جلوس کی
 شان و شوکت اور پنکھے کی دھوم اور برکت کی کیفیت بیان کی ہے۔

فشتی شری رام نے چشم دید مشاہدات کی بنا پر اس میلے کا یوں ذکر کیا ہے
 لکھوں اب حال سیرِ کلف و شاں وہ امریوں کا جھولا، کیفِ بستاں
 یہ پنکھے ہیں مسیمائے زمانہ سرورِ مے میں لطفِ باد و باراں
 عجب میلہ، پرستاں کا ہے عالم رفیق اور ہر دو جانب مہ جیناں
 مزین پنکھ زریں و نگاریں ہوائے روح بخش اعجازِ ساماں
 وہ جھڑنا، حوض اور تالاب شمشی زمیں پر مہرو مہ، انجمِ نمایاں
 نفیری میں ملاروں کا سنانا اسی پنکھے سے مہرولی ہے نازاں
 گھٹا ساون اور بارانِ رحمت وہ پنکھے سامنے ہوں، دل ہوشاواں
 برب العالمیں، سکنا کے دہلی ملائیک سے نہیں کم، شکرِ نیرِ داں

اس کے بعد اس نے مہرولی، اس کے گرد و نواح اور میلے کی کیفیت اور
 لوگوں کی سرگرمیوں کا حال پوری تفصیل کے ساتھ قلم بند کیا ہے۔

دہلی میں ہندوؤں کے مذہبی میلوں میں میلہ کالکا، میلہ جنتر منتر،
 میلہ جوگ مایا، میلہ بھیروں، میلہ ہنومان، میلہ پوڑھی بابو کا، میلہ کالی پہاڑی،
 میلہ بدھو ماما، میلہ کالی، میلہ کاتک اور بیساکھ، میلہ دسہرہ، میلہ تالاب شاہ جی،
 میلہ منادی، میلہ ماما بیری، میلہ استھان شنبھو دیال، میلہ سہراؤ گیان،
 میلہ اکم ماما، میلہ سنگلا دیوی، میلہ چھڑی ہائے جوالا، میلہ ماہ چیت، کوار،
 میلہ ساون کی پنجیس، میلہ بنت پنچی، میلہ سلونو، میلہ چھڑی ہائے ظاہر پیر
 بھی ہوتے تھے۔

لکھنؤ کے میلے

لکھنؤ کے متمول معاشرے کے لئے تفریحات کے مشاغل جزو زندگی بن
 چکی تھیں ان مشاغل میں ان کے لئے مدد و رجحان اور جاذبیت تھی۔ ہر میلے
 ٹھیلے کے موقع پر ہندو مسلمان ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں یکجا جمع ہوتے،
 دوش بدوش سیر و تفریح کرتے۔ ہر نوچندی کو شاہ بینا کے مزار پر ہر طبقے کے
 لوگوں کا مجمع ہوتا تھا۔ نوالی اور رقص کی محفلیں منعقد ہوتی تھیں، دوسری طرف
 حضرت نوح اور حضرت شعیب اور عباس کی درگاہیں میلہ گاہ بن گئی تھیں۔
 آخر الذکر درگاہ کو اس بنا پر زیادہ اہمیت حاصل تھی کہ نوابانِ اودھ شیعہ
 عقائد کے پیرو تھے اور ان کی تقلید میں عوام و خواص بھی ان عقائد کی طرف
 مائل تھے۔ اس طرح اجودھیا میں سورج کنڈ کے تالاب پر ایک میلہ ہوتا تھا
 میر حسن دہلوی نے اپنی مثنوی گلزار ارام میں ان میلوں کا ذکر کیا ہے۔
 لکھنؤ میں آٹھوں کا میلہ بھی ہوتا تھا۔ یہ میلہ اول ماہ چیت کی اشٹمی کو

دھولی کے آٹھویں دن، راجا ٹکٹ رائے کے تالاب پر منایا جاتا تھا۔ قریب ہی
سیٹلا دیوی کا مندر تھا۔ عقیدت مند یہاں چڑھاوا چڑھاتے تھے۔ میلے کے
دن لوگ جوت درجوت جمع ہوتے تھے۔ ایسا لگتا تھا گویا سارا کھنوا منڈپڑ
ہے۔ شراب علی کا کوری نے اپنی مثنوی ”عاشق و صنم“ میں اس میلے
کی رنگینیوں کا نقشہ کھینچا ہے۔

برائے سیراک عالم وہاں تھا عجب میلے کے دن عالم وہاں تھا
انشا کے کلام میں کئی جگہ اس میلے کا ذکر ملتا ہے مثلاً
چلو آٹھویں کے میلے کی ذرا دیکریں ہم، ہے سیر کی جاگہ
دو نظمیں اس میلے پر ہیں، ایک نظم کا مطلع ہے۔

پھبن، اکڑ، چھب، نگاہ، سج، دھج، جمال، طرزِ خرام آٹھوں
نہ ہوویں اس بُت کے گر بچاری، تو کیوں ہو میلے کا نام آٹھوں

ان میلوں کے موقعوں پر بچاریوں کو بڑی اہمیت حاصل ہوتی تھی۔ وہی زائرین
کی مندر و نیاز دیوی دیوتاؤں کی مورتیوں پر چڑھاتے تھے۔ بسا اوقات یہ
بچاری اعلیٰ کردار کے نہیں ثابت ہوتے تھے۔ انشائے نے اپنے مخصوص انداز
میں ان بچاریوں کے بارے میں شعر کہے ہیں۔
یہ جو مہنت بیٹھے ہیں راوہا کے گنڈ پر

اوتار بن کے گرتے ہیں پریوں کے جھنڈ پر

کچھ نہیں معلوم پوچھو کون سا میلہ ہے آج
جاتیاں ہیں جو کھچا کھچ ڈولبوں پر ڈولیاں

شمالی ہندوستان میں شاہ مدار اور سالار مسعود
چھڑیوں کے میلے: غازی، یا بالے میاں ایسے بزرگ تھے کہ ہندو

مسلمان دونوں ان سے عقیدت رکھتے تھے اور انہیں اپنا مشکل کشا اور ہادی سمجھتے تھے۔ لوگ ان کے نام کے علم یا لمبی لمبی چھڑیاں اٹھاتے اور جلوس کی شکل میں ان کے مزاروں پر لے جاتے۔ چھڑیوں کو رنگ برنگ کے پٹروں اور کاغذوں سے بنایا جاتا تھا۔ اس زمانے میں دہلی اور قرب و جوار کے علاقوں سے شاہ مدار کی چھڑیاں اکٹھی تھیں۔ میر حسن دہلوی نے اپنی مثنوی گلزار ارم میں شاہ مدار کی چھڑیوں کا ذکر کیا ہے اور اس مثنوی میں ان چھڑیوں کا تذکرہ ہے جو ڈیگ راجستھان سے مکھن پور کے لئے روانہ ہوئی تھیں۔

یہ ہم پہلے ہی لکھ چکے ہیں کہ میر حسن نے دہلی سے فیض آباد کا سفر
ان مداریوں کے قافلے کے ساتھ کیا تھا۔

مکن پور کو چھڑی چلتی تھی واں سے اٹھے ہم ساتھ اس کے اس مکاں سے

انشاء اللہ خاں ہاں بھی اس موضوع پر اشعار ملتے ہیں

کھینچتا ہوں نعرہ حق، کھیلتا دھماں ہوں اے مرے سائیں! بدو، داتا، بدو، مولا بدو!

غازی میاں کے عقیدتمندوں میں ہندو اور مسلمان دونوں شامل تھے

اور آج بھی ہیں۔ اور ایام عرس میں دور دراز کا سفر طے کر کے اور سفر کی

صوبتیں برداشت کر کے — کشاں کشاں زائرین کے قافلے چلے آتے

تھے۔ شاہ مدار کی طرح یہاں کے زائرین بھی اپنے ہمراہ چھڑیاں یا نیبے

لائے تھے۔ ان میلوں میں امیر اور غریب ادنیٰ اور اعلیٰ ہر طبقے کے لوگ

شریک ہوتے تھے۔ انشمار کے ہاں غازی میاں سے عقیدت اور میلے کا بھی

تذکرہ ملتان ہے۔

آپ کا نام سید احمد تھا اور لقب
سلطان سرور کی چھڑیاں: سلطان سخی سرور یا لکھ داتا

تھا۔ مصنفاتِ ملتان کے ایک موضع کرسی کوٹ میں ولادت ہوئی۔ لاہور
میں محمد اسحاق لاہوری سے علوم ظاہری کی تکمیل کی۔ تصوف میں آپ نے
اپنے والد کے علاوہ حضرت غوثِ اعظم اور شیخ شہاب الدین سہروردی سے
فیض حاصل کیا۔ بعد ازیں وزیر آباد کے پاس موضع سودھہ میں اقامت
اختیار کر کے یادِ الہی اور ہدایتِ خلق میں مشغول ہو گئے۔ خلقت کے
ٹھٹ کے ٹھٹ حصولِ مراد کے لئے آپ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔

اسی وجہ سے آپ سلطان سخی سرور کے لقب سے مشہور ہوئے۔
اس کے بعد کئی سال آپ دھوکل میں رہے۔ پھر اپنے وطن شاہ کوٹ
چلے گئے جو ضلع ڈیرہ غازی خاں میں واقع ایک گاؤں ہے۔ حاکمِ ملتان
نے اپنی بیٹی آپ سے بیاہ دی تھی لیکن حاسدوں نے انہیں شہید
کر دیا۔ یہ واقعہ ۱۱۸۱ھ کا بتایا جاتا ہے۔ ہندو مسلمان دونوں آپ
سے عقیدت رکھتے تھے۔ زائرین چھڑیاں یا نیزے لے کر قافلے کی شکل
میں ان کے مزار پر زیارت کے لئے حاضر ہوتے تھے۔

شیخ مبارک آبرو نے اپنے ایک شعر میں سلطان سخی سرور کی چھڑیاں
کا ذکر کیا ہے۔

عیشِ باغ کے میلے کی اہتِ انواب
عیشِ باغ کے میلے: آصف الدولہ کے زمانے سے بتائی

جاتی ہے، رجب علی بیگ سرور نے لکھا ہے۔

”عیش باغ میں تماشے کا میلہ، ہر وقت چین کا جلسہ،
 موتی جھیل کا پانی، چشمہ زندگانی کی آب و تاب دکھاتا،
 پیاسوں کا دل لہراتا، سڑک کے درختوں کی فصنا جدا،
 کھجوا موجیں مارتا، ہارسنگار کے جنگل میں لوگوں کا جھگڑنا، رنگا
 رنگ کی پوشاک، آپس کی جھانک تاک، تختہ لالہ و نافرمان
 جس پر قربان، بندہ ہائے خاص کی سبکدوشی، خرام ناز،
 ہر قدم پر کبک دری چال کھول کر حسین نیاز رگڑتی،
 شاخ سردان کے روبرو نہ اڑتی، شائق ہزار درہزار شمع پر
 پروانوں کا عالم، غول کے غول باہم آم کے درختوں میں ٹپکا
 لگا خاص جھولا وہیں پڑا جھولنے والوں پر دل ٹپکا پڑتا،
 محبت کی پینگ بڑھتے دیکھنے والے درود پڑھتے، باغ میں
 کوئل پیپے مور کا شور، جھولے پر گھٹا رہی وہ بھی گھنگھور
 ساون کے جھالے، وہ رنگین جھولنے والے، دشت غربت

میں یہ جلسہ جو یاد آجاتا ہے، دل پاش ہو جاتا ہے۔ ”کلیجہ منہ کو آتا ہے“

ہر جمعرات کو اور بالخصوص نوحہ

درگاہ حضرت عباس کے میلے کی جمعرات کو بڑی دھوم دھام

سے ایک میلہ لگتا تھا۔ مثنوی زہر عشق میں اس میلے کا ذکر ملتا ہے۔

آئی نوحہ دی اتنے میں ناگاہ اس بہانے سے آئی وہ درگاہ

شوق نے مثنوی فریب عشق میں لکھا ہے۔

آتی نو چندی میں نہ پہ ز نہار گر حقیقت میں ہوئی عصمت دار
جب علی بیگ سرور نے فرنگی محل کے ایک میلے کا بھی ذکر کیا لیکن
اس کی تفصیل نہیں دی

قیصر باغ کی تعمیر کا کام ۱۸۴۸ء میں
قیصر باغ کے میلے، جوگ کا میلہ : شروع ہوا تھا یکمیل ۱۸۵۰ء میں ہوئی

اسباب اور ساز و سامان آرائش کے ساتھ اس پر اسی لاکھ روپے صرف
ہوئے تھے۔ اس باغ میں جوگیوں کے میلے کا آغاز ۱۸۵۲ء میں ہوا۔
تاریخ اودھ (نجم الغنی) میں اس باغ کا ذکر یوں کیا گیا ہے۔

”اس کا سامان آرائش اور تکلفات قیصر باغ اور چوہلے
کسی طرح بیان میں نہیں آسکتے جس کے بازار اور دکاندار
اس رنگ میں تھے، بنیاد اس میلے کی یہ تھی کہ واجد علی شاہ
کی چھٹی کی آرزو پر ان کی ماں نے لڑکپن میں جوگیا نہ لیاں
پہنایا تھا۔ اس کی سالگرہ اس لباس میں ہوتی تھی۔ بادشاہ
نے عہد سلطنت میں میلہ قرار دیا۔ جیسا کہ نادر العصر میں مذکور
ہے اور افضل التواریخ میں لکھا ہے۔ یوں سنا جاتا ہے
کہ اختر شناسوں نے بادشاہ سے عرض کیا کہ زائچہ ہمایوں
میں جوگ کا جوگ ہے۔ رفع نحوست کی تدبیر واجب ہے،
اگر عہد سلطنت میں ——— حالت فقری اختیار کی جائے
تو نحوست سعادت میں مبدل ہو جائے۔ بادشاہ نے منظر دور اندیشی
انجم شناسوں کی تجویز کے مطابق بزم جوگ آراستہ کی۔ جوگیا

لباس زیب تن فرمایا۔ قیصر باغ کو نمونہ بہشت بریں بنایا۔
 ہر روش میں نعمان سمنان پری پیکر، سرخ پوش مثل حوران بہشتی،
 ترانہ انگیز اور رقاصان زہرہ جیس، لباس ارغوانی پہنے
 ہم رنگ حجرہ نشینان فردوس، طرب خیز، کہیں ارغنون کی
 صدا، کہیں نفیری کا شور، کہیں جلاجل کی ندا، کہیں آواز
 بلبلان کا زور، چھوٹا بڑا پوشاک سرخ پہنے تھا۔

اس جو گیانہ جلسے کا ہر ساون کے چہینے میں دو تین سال برابر رنگ حیار ہا۔
 اس میلے میں بادشاہ اور بیگمات وغیرہ جوگی اور جوگن کا لباس
 دھارن کرتے تھے۔

فقیری کی شاہی کی ہے ایک راہ گدا بھی ہے مشہور عالم میں شاہ
 گدائی کا کیا ہے گدائی میں لطف فقری کا ہے بادشاہی میں لطف
 عجب لطف دے گیر واپیر ہن جوہنیں حسینان کلگون بدن
 بھبھوت اپنے تن پر ملیں کرہیں نہ رکھے قدم آسماں پر زمیں
 ہادی علی خاں بے خود کی مثنوی میں واحد علی شاہ کے جوگی بننے کی تفصیل
 نظم کی گئی ہے۔

مرغ بازی کے میلے : لکھنؤ میں مرغ بازی کے موقعوں پر میلے
 کا سماں بندھ جاتا تھا۔ میر تقی میر اور
 مصحفی اور انشانے مرغ بازی کے میلوں کا مفصل ذکر کیا ہے۔ چونکہ اس
 پہلے ہم سیر و تفریح کے ضمن میں اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں اسلئے
 یہاں اس کو دہرانا مناسب نہ ہوگا۔

طاسم ہوش رُبا میں لکھنو کے ایک میلے کا منظر یوں پیش کیا گیا ہے۔

اب اس وقت تمام میلہ جوش پر ہے اٹھارہ سو ملک کا آدمی جمع ہے۔

میلہ ہے یہ اک نئے فیشن کا	جس میں کہ سماں ہے سب چمن کا
کیا کیا خوش اور گلبدن ہیں	رشکِ نسریں و یا سمن ہیں
پہنے ہوئے سب لباس و پرز	ترجھی رکھے کلاہ سر پر
کھائے ہوئے پان کی گوری	ہر غنچہ دہن کے منہ پہ سرخی
ہونٹوں پر کوئی مستی لگائے	سوسن کو بھی جس سے شرم آئے
اک سمت کو چاند و پینے والے	بانو ہاتھوں میں ہیں سنبھالے
چسکی کوئی بیٹھا گھولتا ہے	کانٹے میں نگہ کے تولتا ہے
مغلی کہیں چائے بن رہی ہے	کشمیری کہیں پہ چھن رہی ہے
اک سمت ہیں ساقیوں کی پالیں	دم دے کے نگاہ جن پہ ڈالیں
چلموں پہ چرس کی پڑتے ہیں دم	مشعل سے نہیں ہے چسکی کو کم
دم مارا کسی نے دے کے گنڈا	کاٹا نشتے کا اپنے جھنڈا
دکانیں تنبولیوں کی اک سو	بانگی ترجھی حسین و خوش رو
عیاش کمال، کھیلی کھائی	پہنے ہوئے زیورِ طلائی
ہنس ہنس کے اکال اک پہ پھینکا	دکھلایا کسی کو مڑ کے ٹھینکا
چونا کسی یار کے لگایا	ہنس ہنس کے کسی کاخوں بہایا
کرتی ہیں کسی سے کہہ کے یہ چال	”بیڑا اب کھالے میرے مکھ لال“
بیڑا کوئی لے کے کھارہا ہے	رنگ اپنا کوئی جمارہا ہے
تھپڑ کا کوئی جمائے ہے رنگ	بجٹا ہے کہیں رُباب اور چنگ

ہے لاگ کہیں پہ سر کٹے کی حیران ہوا شکل جس نے دیکھی
 اک سمت ہیں رنڈیوں کے ڈیرے عیاش کھڑے ہوئے ہیں گھیرے
 بایاں کسی جاگمگ رہا ہے سارنگی کا رنگ چمک رہا ہے
 خالی کوئی گنگنا رہی ہے سر ساز سے اک ملا رہی ہے

آگرے کے میلے: آگرے کے میلوں کی تفصیل کے لئے نظیر اکبر آبادی
 کا کلام ہماری معلومات کا اہم ترین واحد ماخذ ہے

آگرے کی تیراکی: دہلی کی طرح آگرے میں بھی تیراکی کا مقابلہ ہوا کرتا تھا
 اور اس موقع پر ایک شاندار میلہ بھی لگتا تھا۔ پیراکی کی منظر کشی کے علاوہ
 نظیر نے اس موقع پر سیر و تفریح اور لوگوں کے ازدحام کا ذکر بھی کیا ہے۔

مذہبی میلے

حضرت شیخ سلیم چشتی کے عرس کے موقع پر بھی میلہ لگتا تھا۔ نظیر نے اس
 میلے کا بھی نقشہ پیش کیا ہے

بلدیو جی کا میلہ: نظیر نے ذیل کے ترجیع بند میں بلدیو جی کے میلے کی
 عکاسی کی ہے۔

کیا وہ دہر کوئی نویلا ہے ناٹھ ہے اور کہیں وہ چیلہ ہے

موتیا، چنبیلی بیلا ہے بھیر، انبوہ ہے، اکیلا ہے
 شہری، قصبائی اور گنویلا ہے زر، اشرفی، پیسا، وھیلا ہے
 ایک کیا کیا وہ کھیل کھیلا ہے بھیر ہے، خلقتوں کا ریلہ ہے
 رنگ ہے روپ ہے، جھمیلہ ہے

زور بلد یو جی کا میلہ ہے
 اس ضمن میں نظیر نے کنہیا جی کی راس کا بھی تفصیلی ذکر کیا ہے
 کیا آج رات فرحت و عشرت اس اس ہے
 ہر گلبدن کا رنگین وزریں لباس ہے
 محبوب دلیروں کا ہجوم اس کے پاس ہے
 بزم طرب ہے، عیش ہے پھولوں کی باس ہے
 ہر آن، گو پیوں کا یہی مکھ بلاس ہے
 دیکھو، بہاریں آج کنہیا کی راس ہے

پتنگ بازی: دہلی اور آگرے میں بالخصوص اور شمالی ہندوستان
 کے شہروں قصبوں میں بالعموم پتنگ بازی کے مقابلے ہوا کرتے تھے۔ آگرے
 میں اس میلے کو بزجلہ کہتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے اپنی نظم ”کنکوڑے اور
 پتنگ بازی کی تعریف“ میں مختلف قسم کے پتنگوں اور پتنگ لڑانے کے طریقوں
 کا ذکر کیا ہے۔

غدر سے پہلے دہلی کی پتنگ بازی کا ذکر کرتے ہوئے منشی شری رام

رقم طراز ہیں

”ایام ماضیہ میں جب کہ تختِ دہلی برقرار تھا اور ساکنانِ دہلی
 بیشتر مالدار، شہر میں خوب پتنگ بازی ہوتی تھی۔ روسائے شہر
 و شاہزادگان قلعہ وقتِ شام عمدہ پتنگ اڑاتے تھے۔ وقتِ
 شام آسمان پر صد ہا پتنگ، کنکوے، ٹنگل، خوشنما و خوش رنگ
 اپنی اپنی کیفیت دکھاتے تھے۔ اپنے ہمسایہ جوہری، جہا جن سے
 باہم پیچ لڑاتے تھے۔ بارہ تیرہ برس کی عمر سے مجھے بھی اس کا شوق
 ہوا۔ حریری کے خوبصورت پتنگ دس تار اور پندرہ تار ڈور کی اڑایا
 کرتا تھا۔ چند پتنگ ایسے عمدہ مختلف وضع کے تیار کرائے تھے
 جن کی صنعت دیکھ کر دیدہ نظر گیان کو سرور و نور حاصل
 ہوتا تھا۔ کسی میں سرخ اور نیلے حرفوں سے بخط نستعلیق قطعہ
 کسی میں بخط شاستری اشلوک بحروف رنگین کندہ کیا ہوا،
 کسی میں بخط طغرا حروف محقق کندہ کئے ہوئے، و بیل بوٹے
 سے آراستہ، کوئی درخت اور پھولوں سے پیراستہ کمرے میں
 علیحدہ علیحدہ کھونٹوں پر آویزاں، شام کو بلند پروازی، اپنی
 اپنی کیفیت دکھاتے تھے۔“

اس عہد کے شاعروں کے کلام میں پتنگ بازی کے بارے میں کثرت سے
 اشعار ملتے ہیں۔

عورتوں کا لباس

اس بات کی شناخت کرنا قدرے مشکل ہے کہ بیرونی ممالک سے

آئی ہوئی عورتوں نے ہندوستان کے کن لباسوں کو اپنایا ہوگا۔ کیونکہ اس موضوع پر بہت کم اور وہ بھی منتشر معلومات ملتی ہیں۔ جو تھوڑا بہت مواد اس بارے میں ملتا ہے۔ اس سے صحیح اندازہ لگانا ممکن نہیں، لیکن بہر حال اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے کہ اکبر کے عہد سے پہلے ہی اس ملک کی آب و ہوا کے لحاظ سے مسلمانوں نے ہندوؤں کے مروجہ لباسوں کو کچھ تصرفات کے ساتھ اپنالیا تھا۔ مقامی لوگ مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد بھی اپنا قدیم لباس زیب تن کرتے رہے۔ باہر لکھتا ہے کہ ہندو عورتیں ایک کپڑا پہنتی تھیں جس کا ایک کنارہ کمر کے ارد گرد لپٹا ہوتا تھا اور دوسرا کنارہ سر پر پڑا ہوتا تھا۔ ظاہر ہے اس کپڑے سے مراد ساری یاد دھوتی ہے۔ ٹیورنر اپنے مشاہدے کی بنا پر لکھتا ہے کہ غریب عورتوں کا لباس صرف ایک کپڑا ہوتا تھا جو جسم کے وسطی حصے میں لپٹا ہوتا تھا۔ اس کپڑے کا ایک کنارہ دو رنگوں کا ہوتا تھا اور رنگین کنارے سے سر ڈھکا جاتا تھا۔ ہندو عورتوں کو سرخ رنگ مرغوب تھا اور عام طور پر ان کے کپڑوں کا رنگ سرخ ہوتا تھا۔

ابوالفضل نے آئین اکبری میں ”سنگار کے طریقے“ کے باب میں ہندو عورتوں کے مندرجہ ذیل لباسوں کا تذکرہ کیا ہے۔

”یہ لباس طرح طرح کا ہوتا ہے، بعض کی آستین انگلیوں تک اور بعض کی کہنیوں تک ہوتی ہے۔ بہت لوگ ایسا لباس جو بغیر دامن کے پیشواز کا سا ہوتا ہے۔ اس کو انگیا کہتے ہیں اور پانچا مہ کے بجائے لہنگا پہنتے ہیں۔ لہنگا ایک گنگلی ہوتی ہے جس کے دونوں سرے سی کر ملا دیئے جاتے ہیں اور

اوپر کی طرف نیفہ بھی سیا جاتا ہے اور یہ کئی طریقوں سے سیا جاتا ہے۔ بعض ڈنڈیا بھی پہنتے ہیں۔ یہ ایک لائبریا چادر ہوتی ہے، جو لہنگے کے اوپر باندھ کر کچھ حصہ سر پر سے لے کر کمر کے دوسرے بازو تک لا کر ملا دیتے ہیں۔ یہ تین لباس تو لازمی ہیں۔ اور دولت مند اس کے اوپر بھی اور لباس پہنتے ہیں اور بعض اور ٹھنی اور پاجامہ پہنتے ہیں۔“

اکبر کے عہد کے ماقبل اور مابعد کے ادوار پر تبصرہ کرتے ہوئے جمیل برج کھوشن نے یہ رائے ظاہر کی ہے۔

”اکبر کے عہد تک مسلمان عورتیں ایرانی، فارسی، لباس پہنتی تھیں لیکن اس بادشاہ کے عہد میں راجپوت لباس اپنالے گئے۔ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے، جب کہ مسلمان بادشاہوں اور امرا کی مستورات کی پکڑی (دستار) کی جگہ راجپوت عورتوں کے دوپٹہ اور پردہ (نقاب)، گھونگھٹ، برقع (مقنع)، نے لے لی ہو۔ اور اس زمانے سے راجستھان کا برقع، گھاگھا، (سایہ) اور انگیا سترھویں صدی کے حرم میں متواتر بناوٹ اور ساخت میں تبدیلیوں کے ساتھ مروج ہو گیا ہو۔“

پیٹرو ڈیلا ویلا، سترھویں صدی میں ہندوستان آیا تھا۔ اس نے اس ملک کے دیہات اور شہروں کی سماجی زندگی اور طرز معاشرت کا گہرا مطالعہ کیا تھا عورتوں کے لباس کے بارے میں وہ لکھتا ہے:-

”ہندو عورتیں صرف ایک رنگ یعنی لال کپڑے زیب تن

کرتی ہیں (اور اس کے علاوہ کسی دوسرے رنگ کے کپڑے نہیں پہنتیں) وہ چھینٹ کے کپڑے استعمال کرتی ہیں، جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے یا دوسرے رنگوں میں سرخ رنگ بہت نمایاں ہوتا ہے اور دور سے دیکھنے میں ان کا لباس سرخ ہی نظر آتا ہے۔ اپنے جسم کے بیشتر حصے میں وہ کپڑا نہیں پہنتیں صرف ایک چولی پہنتی ہیں جس کی بائیں کہنیوں سے ذرا اوپر تک ہوتی ہیں اور ہاتھ کا بقیہ حصہ سونے چاندی، اور ہاتھی دانت کے کڑوں اور گنگنوں یا ان کی حیثیت کے مطابق اس قسم کے دوسرے زیوروں سے ڈھکا ہوتا ہے۔ کمرے پیروں تک کے نچلے حصے میں وہ ایک لمبا کوٹ پہنتی ہیں۔ جب وہ مکان سے باہر نکلتی ہیں تو عام طور پر معمولی ساخت کے ایک چوڑے سے اپنے جسم کو ڈھانپ لیتی ہیں۔ یہ چغہ ایک چادر کی طرح ہوتا ہے جس کا استعمال مسلمان عورتیں بھی کرتی ہیں۔ یا بالعموم تمام مشرقی خواتین۔ لیکن یہ لال رنگ کا ہوتا ہے۔ چھینٹ کا جس میں سرخ رنگ بہت نمایاں ہوتا ہے۔

منڈ بلیسٹونے لکھا ہے کہ:

”بالعموم عورتیں چپت پانچامے، گھاگھرے اور ایک جڑاؤ ڈوپٹہ جس کے کنارے ٹخنوں تک لٹکے ہوتے ہیں استعمال کرتی تھیں۔“

اسٹارویں اور انیسویں صدی کے نصف اول تک بالعموم عورتیں اپنے

سر کو ایک کپڑے سے ڈھکتی تھیں جو دوپٹہ یا اوڑھنی یا ہوڑنی کہلاتا تھا۔
عام طور پر یہ معمولی کپڑے کا ہوتا تھا۔ لیکن اہل ثروت عورتوں کا دوپٹہ
اچھے قسم کے ملل یا سوتی کپڑے کا ہوتا تھا، جو سنہرے یا روپھے دھاگوں
سے جڑاؤ ہوتا تھا۔

دوپٹہ یا اوڑھنی

یہ لفظ ہندی ہے۔ دوپٹہ دو قسم کا ہوتا تھا جو عورتیں استعمال کرتی تھیں۔
اس سے سر ڈھکا جاتا تھا اور گھروں میں بزرگوں سے منہ چھپانے کے لئے یہ
نقاب کا کام بھی دیتا تھا۔ اس کے برعکس مرد ایک چادر کا ندھے پر ڈالتے
تھے۔ یہ چادر بھی دوپٹہ کہلاتی تھی۔ اس لفظ سے دو محاورے وضع کئے گئے
ہیں رُوپٹہ تان کر سونا: (بے فکر ہو کر سونا)، رُوپٹہ بدلنا: سہیلی یا دوست
بنانا، اوڑھنی، یہ لفظ بھی ہندی کا ہے اور بالعموم اس کپڑے کو کہتے ہیں
جس سے عورتیں سر ڈھکتی ہیں۔ اس لفظ سے بھی کئی محاورے وضع کئے گئے
ہیں۔ اوڑھنا او تارنا: لباس اتارنا، باطنی بات ظاہر کرنا، اوڑھنا
بکھونا بنانا۔ کسی چیز کو ہر وقت کام میں لانا، اوڑھنا بکھونا باندھنا یا سمیٹنا
دھل دینا، روانہ ہو جانا، اوڑھ لینا: اپنے ذمہ لینا،
فائز دہلوی:

اوڑھنی اودی پر کناری زرد گر دشب کے سورج کی دھاری
سب ابھوکن اسکے تن پر خوشنما تھا ڈوپٹہ بادے کا پُر جلا

شاہ حاتم:

مت ڈوپٹہ سے میاں چہرے کو اتنا کھول موند
لائے گا اس ڈھب کے جھکھورونکی کیا مہتاب تاب

میسر:

جلوہ ماہ تہ ابر تنک بھول گیا اُن نے سوتے میں ڈوٹے سے جو منہ کو ڈھانکا
نظیر اکبر آبادی:

یہ کشمکش ہوئی کہ گریباں سرا اُدھر
ٹکڑے ہوا اور اس کا دوپٹہ بھی پھٹ گیا

کرتا یا کرتی:

کرتی ہندی زبان کا لفظ ہے جس کے لغوی معنی ہیں عورتوں کا پہناوا
جو فتوحی جیسا ہوتا ہے۔ اس کے برعکس کرتا، تاتاری یا ترکی لفظ ہے اور مردانہ
لباس ہے۔ عام طور پر کرتی بہت باریک اور جالی نما کپڑوں کی بنی ہوئی تھی
اور کمر تک اوپر کے حصے کو ڈھکتی تھی۔ اس کے حاشیوں اور تہوں کو سنہری
یا روپہلی دھاگوں سے سجایا جاتا تھا۔ بانہیں تنگ ہوتی تھیں اور سامنے کا
اوپری حصہ کھلا۔ عورتیں بھی کرتا پہنتی تھیں۔

دونوں کھلے حصوں کو آپس میں جوڑنے کے لئے تیکے یا بٹن لگائے
جاتے تھے۔ بعض مرتبہ بٹن کپڑے کے بنائے جاتے تھے۔

وہ تیکے پہ چنپا سکی کی پھین کہ سورج کے آگے ہو جیسے کرن
گریبان میں اک تیکہ الماس کا ستاروں سا مہتاب کے پاس کا

چولی :-

چولی بھی سنکرت کا لفظ ہے۔ یہ ایک طرح کا لباس ہوتا تھا جو چھاتیوں کو
چھپانے اور باندھنے کے لئے پہنا جاتا تھا۔

چولی بہت چست ہوتی تھی اور صرف اتنی لمبی کہ اس سے پستان سے

متعلقہ حصہ ڈھک جائے۔ اگرچہ اس کے چست ہونے کی وجہ سے شکل اور حیامت وغیرہ
ظاہر بھی ہو جاتی تھی۔ اس کی بانہیں بہت تنگ ہوتی تھیں جو کہنیوں کے وسط
تک لمبی ہوتی تھیں۔ چوٹی کے کنارے جڑاؤ ہوتے تھے یا ملل یا دوسرے
رنگین کپڑوں کی کناری ہوتی تھی۔ چوٹی کے سامنے کے کناروں کو خوب
کس کر باندھا جاتا تھا۔

میر حسن دہلوی:

کسی کی گئی چولی آگے سے چل کسی کی گئی چین ساری نکل
انتشار:

اے واہ اے بالیدگی اور چینی رنگت یہ کات، یہ سج و سج
اور جامہ شبنم کی یہ چوٹی کہ پھساوٹ، بازو کی گولاوٹ

فائز دہلوی

اس کے بیٹھا ہے آگے تنبولی اس کی چولی میں بھری ہے ڈھولی
شا کر ناجی:

چبا کر پاں کس لب سبیں رنگی ہے دامن اور چولی
متاع صبر عاشقِ تم نے جو پائی، تو سب کھولی

مصحفی:

گل گریباں چاک ہیں تم پر، خبر لو ان کی ٹمک
ہر طرف پھرتے ہو کیا چولی کو مسکاے ہوئے

انگیا

انگیا بھی ہندی کا لفظ ہے اور یہ چوٹی اور گرتی کے مترادف ہے۔

جہاں تک انگلیاں کی بانہوں کی لمبائی اور اس کے طول کا تعلق ہے۔ یہ چولی کی طرح ہوتی تھی لیکن سامنے باندھنے کے بجائے انگلیاں نیچے حصے میں باندھی جاتی تھی۔ یہ جاکٹ کی طرح پہنی جاتی تھی اور پشت پر نیچے اور اوپری حصے میں باندھی جاتی تھی۔ اور اس کے دونوں پلوؤں کے درمیان چار انگل کے برابر پشت خالی یا تنگی رہتی تھی۔ انگلیا کی ساخت کے بارے میں میسر میر حسن علی نے لکھا ہے۔

”انگلیا کی بناوٹ میں ایک عام طرز پایا جاتا ہے، لیکن پھر بھی کپڑے اور جڑاؤ میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے۔ کچھ تو باریک ریشمی کپڑے کی، جالی اور ململ کی ہوتی ہیں۔ کچھ جتنا زیادہ باریک اور شفاف ہو، اتنا ہی زیادہ پسند خاطر ہوتا ہے۔ بس طرح کے کپڑوں میں تھوڑا بہت جڑاؤ ضرور ہوتا ہے۔ یہ پستانوں کو اچھی طرح سے چھپانے کے لئے پہنی جاتی ہے اور پیٹھ پر ایک مضبوط ڈوری سے باندھ دی جاتی ہے۔“

میر حسن دہلوی:

دکھانا سمجھی اپنی چھب مُسکرا کبھی اپنی انگلیا کو لینا چھپا
وہ کُرتی، وہ انگلیا جوا ہر نگار نیا باغ اور ابتدا کی بہار

نواب آصف الدولہ آصف:

اے پری، نامِ خدا، تیری سجاوٹ خاصی
قہر چھب، تس پر یہ انگلیے کی کساوٹ خاصی

لہنگا:

ہندی کا لفظ ہے۔ عورتوں کے کمر سے نیچے کا حصہ ڈھانپنے والا گھیردار

کپڑا، اسی طرح کا کپڑا جو عورتیں ساری کے نیچے پہنتی ہیں۔ سایہ۔
 لہنگا کی بناوٹ کا ذکر کرتے ہوئے ابوالفضل نے لکھا ہے کہ ”یہ ایک
 تنگی ہوتی ہے جس کے دونوں سروں کو جوڑ دیا جاتا ہے۔ اوپر کی طرف نیفاڑیا
 جاتا ہے اس کے سینے کے کٹی طریقے ہیں۔“

بادشاہوں اور امیروں کے محل کی خادمائیں عام طور پر لہنگا پہنا کرتی تھیں
 ان خادماؤں میں دونوں مذاہب کی عورتیں شامل ہوتی تھیں لہذا اس بات سے شبہ
 کی گنجائش نہیں ہے کہ چونکہ یہ لباس ہندو عورتوں کا اس لئے مسلمان خادماں
 اسے نہ پہنتی ہوں گی۔ ہمارے زمانے میں چند برس پہلے تک بندیل کھنڈ
 یا بالخصوص دیہاتوں کی مسلمان عورتیں اسی طرح لہنگا پہنا کرتی تھیں جس طرح
 راجپوتانہ کی عورتیں۔ اس علاقے میں آج بھی لہنگا کا رواج عام ہے۔ صوبہ
 کا ذکر کرتے ہوئے مارٹن منٹگمری نے لکھا ہے کہ اس علاقے کی عورتیں ہندو
 عورتوں کی طرح ”پیٹی کوٹ“ پہنتی تھیں۔ مگر وہ کی عورتوں میں بھی پیٹی کوٹ، لہنگا
 اور ساری کا عار و لج تھا۔ لہنگا کے ساتھ اوپر جی جسم کے لئے کرتا پہنا جاتا تھا۔ مین
 چوتھائی عورتیں یہی لباس زیب تن کرتی تھیں۔ ساری کا عام طور پر رواج تھا
 ساری کا ذکر بعد میں آئے گا۔ لہنگے کی سجاوٹ کے لئے اس میں سنہری اور روپلی
 گوٹیں لگائی جاتی تھیں۔

ساری یا ساڑی :

ساری (ساڑی)، ہندی کا لفظ ہے اور عورتوں کے پہننے کی دھوتی کے
 معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ قدیم الایام سے ہندو عورتیں اپنے جسم کو ڈھکنے کے
 لئے ایک ایسے لمبے کپڑے کا استعمال کرتی تھیں جو ان کے جسم کے نچلے حصے اور

سرتک کے اوپری حصے کو ڈھکنے کے لئے کافی ہونا تھا۔ مسلمان عورتوں نے اس لباس کو کب اپنایا۔ اس سلسلے میں ہماری معلومات نہ کے برابر ہیں، لیکن منوچی کے ایک بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سترھویں صدی میں محل کی عورتوں میں بھی ساری کا استعمال ہونے لگا تھا وہ لکھتا ہے:

”وہ ایک بہت ہی باریک لباس پہنتی ہیں کہ اس کے اندر سے جسم کا رنگ جھلکتا ہے۔ وہ لوگ ان کپڑوں کو SIRCAS (ساری؟) کہتے ہیں“

فائرز دہلوی نے اپنے اشعار میں ساری کے لفظ کا استعمال عورتوں کے لباسوں کے ذکر میں کیا ہے:

تجھ بدن پر جلال ساری ہے عقل اس نے مری بساری ہے

سبن کی رنگ رنگ لہنگا و ساری کنا سے ان کے تھی ٹنگی کناری
فارسی ادب میں ساری کا ذکر ملتا ہے۔ مارٹن منڈگمری کے بیان کے مطابق
بہار، بنگال کی مسلمان اور ہندو عورتیں عام طور پر ساری پہنا کرتی تھیں۔
ہمارے زمانے میں مسلمان عورتیں عام طور پر ساری پہنتی ہیں۔
گرارا اور سمہارا:

ان دونوں لباسوں کے اختراع کے بارے میں جمیلہ برج بھوشن
کا بیان قابل توجہ ہے۔ لکھتی ہیں:

”جب مغلیہ سلطنت زوال پذیر ہوئی اور بہت سی ہندو
اور مسلمان آزاد حکومتیں وجود میں آگئیں، تو مسلمانوں کے لباس

میں کچھ تبدیلیاں وقوع پذیر ہوئیں۔ ان تبدیلیوں میں اہم ترین تبدیلی لکھنؤ میں مسلم کپڑوں کا ارتقا تھا۔ گرا راجو مجھ اور منقسم سا یہ تھا، اس شہر کی عورتیں زیب نین کرتی تھیں۔ یہ راجپوت عورتوں کے گرا رے سے متاثر ہو کر اختراع کیا گیا تھا، لیکن بے حد پیچیدہ تھا اور اس کے سینے میں بہت سی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ بالخصوص یہ خوشحال طبقے کا لباس تھا۔ وہ لمبان میں تناطویل ہوتا تھا کہ چلنے میں زمین پر گھسٹا جاتا تھا اس لئے اس کو اٹھا کر چلنے کے لئے ملازمہ ساتھ ساتھ ہوتی تھی یا اس کے برعکس کاندھے پر ڈال لیا جاتا تھا۔ کمر تک چست انگلیا اس کے ساتھ پہنی جاتی تھی۔ مغل حرم میں چست پانچامے اور پگڑی کا استعمال متروک ہو گیا تھا کیونکہ اس سے بے پردگی ہوتی تھی۔ اس کا استعمال صرف لکھنؤ میں اور وہاں کی عورتوں میں باقی رہ گیا ہے۔

نیمہ نیم ٹیٹہ :-

نیمہ غالباً بندھی کی ایک شکل تھی۔ یہ جاکٹ کی طرح کا لباس ہوتا تھا اور انگلیا کے نیچے پہنا جاتا تھا۔ قرین قیاس یہ ہے کہ موجودہ بلوز اس کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ مینر میر حسن علی نے لکھا ہے :

”عورتیں انگلیا کے ساتھ ایک بہت باریک کپڑے کی کڑی پہنتی تھیں جو جالی دار ہوتی تھی۔ یہ ازار بند کو ڈھاک لیتی تھی لیکن اس پر بالکل پردہ نہیں ڈالتی تھیں۔ نیمہ میں تقریاً اور طلالی گولٹ لگی ہوتی تھی اور سیونی بھی سنہری اور روپہلی ہوتی تھی۔“

پیشواڑ:

ایک گھیردار زنائی پوشاک جس کے دامن گھٹنوں سے بہت نیچے ہوتے ہیں، اس کی شکل ایسی ہوتی تھی، جیسے کہ شلو کے میں لہنگا جوڑ دیا جائے۔ ایک زمانے میں پیشواڑ مسلمان عورتیں پہنا کرتی تھیں۔ اس کے بعد اس کا استعمال دلہنوں کے لئے مخصوص ہو گیا تھا۔ رنڈیاں، ڈونیاں اور بھانڈنا چتے وقت پیشواڑ پہن لیا کرتے تھے۔ آودھ کے قصبوں میں مسلمان نائیں بالعموم سُرخ پیشواڑ پہنا کرتی تھیں۔ اب کچھ دنوں سے یہ پوشاک متروک ہو گئی ہے۔

جوتا اور جوتی:

مرد جوتے اور عورتیں جوتیاں پہنتی تھیں۔ عورتوں کی جوتیاں جڑاؤ اور سنہری روپہلی ہوا کرتی تھیں۔

نہ ہاتھ آیا جو جوتا ٹاٹ بافی اور چکی کا

تو پہنا ایک صاحب نے فرنگی ٹاٹ کا جوتا

سُرخ ان ایریوں کی موتیوں کی جوتی کی

گھونچیاں کر کے دکھاوے تجھے ایک آن میں جھٹ

مختلف قسم کے کپڑے

اردو شاعری میں مختلف قسم کے کپڑوں کا ذکر ملتا ہے جس سے اس بات

کی شہادت ملتی ہے کہ اس زمانے میں یہ کپڑے مروج تھے۔

کھیس، لاہی، شبنم، بادلہ، مسلسل، ململ، جالی، زردوزی، کناری،

کنواب، مجمل، تماقی، سنجاف، دریائی، بانات، تاش، آپ رواں،

زری، پات، زرقبت، پرجلا وغیرہ وغیرہ۔
میر حسن دہلوی:

یہ مژدہ جو پہونچا تو نقارچی لگا ہر جگہ بادکہ اور زری
کناری کے جوڑے چمکتے ہوئے وہ پاؤں کے گھنگرو جھٹکتے ہوئے
نما می کے سنجاف لے کر درست بنا جلد جلد اور پہن تنگ و چست

کوئی پہنے کناری اور مسلسل لباسِ شبیم و کنوآب و مخمل
نہ شبیم اور اک تارے کی انگیا فقط ایک چاند اور تارے کی انگیا

سنگار کے طریقے

مردوں سے زیادہ عورتوں میں سنگار کرنے کا فطری جذبہ پایا جاتا تھا۔ اور آج بھی ہے کیونکہ اسے ایک محکم کی سی زندگی گذارنی پڑتی ہے۔ اس لئے اس کی نظر اور توجہ ہمہ وقت اس طرف رہتی ہے کہ شوہر کو اپنا گرویدہ اور فریفتہ بنائے رکھے اپنے میں کشش اور جاذبیت پیدا کرنے کے فطری جذبے کے تحت عورتوں نے سنگار کے کئی طریقے اختراع کیے۔ ملک محمد جالسی نے پدمآوت میں عورتوں کے سنگار کا ذکر کیا ہے۔ ابوالفضل نے عورتوں کے سولہ سنگار بتائے ہیں۔ ان میں غسل کرنا، تیل ملنا، چوٹی گوندھنا، تالو کو زیور سے آراستہ کرنا، چندن کا لپیٹ کرنا، لباس کا پہننا، قشقہ لگانا وغیرہ۔ عام طور پر موتی اور زری کے قشقے لگائے جاتے تھے۔ کاجل کو سرمے کی جگہ استعمال کرنا، بندے پہننا، ہاتھوں میں ہندی لگانا، ناک میں سونا اور موتی پہننا، گلے میں زیور، پھول یا موتی کی

مالا پہننا، ہیکل جس میں چھوٹے چھوٹے مڑے گھنگرو پڑے ہوں۔ پاؤں میں سونا
پہننا، پان کھانا اور ناز و ادا کے حرکات۔

ہم یہاں صرف چند سنگاروں کا ذکر کریں گے کیونکہ زیورات اور لباس
کا علیحدہ ذکر کیا گیا ہے۔ مسلمان عورتوں نے ذیل کے سنگار کے طریقے ہندو
عورتوں سے اخذ کئے تھے اسی لئے ان کو ازیم حسن کے نام بھی ہندی کہیں
اردو ادب میں ان سنگاروں کی کثرت سے مثالیں ملتی ہیں۔

ٹیکا۔

شاگر ناجی: تل سیاسی کا کیوں بنایا ہے

دور کر رخ میں ٹیل کا ٹیکا

میرسن: کوئی ماتھے یہ ہے ٹیکا لگاتی کوئی لے ڈھونکی بیٹھی بجاتی
انشام: سوکالے ٹیکے گویا رخ نزاکت کے کہیں نظر نہ لگے اسلئے رہی تھی پٹ
تیل، عطر، صندل اور ابٹنا: کاٹ کر اس بیچ اس لہو دے
زعفران اور تیل چنبیلی کالے

تیل کیوں ڈالو ہوا بالوں میں چنبیلی کامیال اس صفائی پر کسی کا جی پھسل ہی جائیگا

اٹنے کو لے کے ٹک بکھرے کو مل دھوپ ہو تو گھر سے باہر مت نکل
ارگجا:-

ایک طرح کا خوشبوؤں کا مرکب ہوتا تھا جو مختلف تقریبات میں استعمال
کیا جاتا تھا۔ آئندرام مخلص کا اس سلسلے میں یہ شعر ہے!

دھوم آنے کی کس کے گلزار میں پڑی ہے
ہاتھ ار گجے کا پیالہ نرگس لئے کھڑی ہے

اور میر حسن نے لکھا ہے :

— اور اس پر ار گجے کا عطر مل سلیقے سے لگاتا تھے پر صندل کا جل :

جل کے میں سرمہ ہوا بلکہ ہوا کا جل بھی خانہ چشم میں تجھ پاؤں جو ٹک راہ مگر

سیاہی کا ہوا ہے روشنی نام لگایا جب سین تو آنکھوں میں کا جل
گلگونہ غارہ : گلگونہ ایک قسم کی سرخی ہوتی تھی جسے عورتیں چہرے پر
جاذبیت پیدا کرنے کے لئے لگاتی تھیں ۔

وہاں غارہ ملنا یا شانہ کرنا بناوٹ کے ایسے پہانے بہت ہیں

کب مقابل تیرے نکھڑے کے ہوگو، بادِ سحر

عارضِ گل پہ ملے لاکھوں طرح غارہ صبح

مستی : چھوٹے اور بڑے گھرانوں کی عورتیں اپنے دانتوں کو سیاہ کرنے کی
غرض سے مستی کا استعمال کیا کرتی تھیں ۔

وہ دانتوں کی مستی و گلبرگ تر شفق میں عیاں جیسے شام و سحر

وہ مستی وہ اس کے لبِ لعلِ فام کہ منہ پر تھی گویا قیامت کی شام

فائز دہلوی نے وصفِ حسن کے بیان میں کثرت سے لوازمِ حسن کا ذکر کیا ہے

نسلیم کی جھلک ہوتی ہے یا قوت میں گویا

سو تیرے لبِ لعل پہ مستی کی دھڑکی ہے

مستی کی دھڑی ہے لبوں کے اوپر گرفتار اس کے ہیں اہل نظر

کہتا ہوں وصفِ ویداںِ مستی کا مزا لیتا ہوں میں تل چاولی کا

سب سے پوشاک جدی، سب سے نرالا نک سک وائٹ تصویر ہے مستی کی ادا ہٹ غامی

مستی پر سُرخ پان دیکھ، میری عقل بھولی ہے کہ ہے خورشیدِ تاباں تیرا پر سی شام بھولی ہے
میر:

شانہ اب ہاتھ میں ہے زلف بنا کرتی ہے، مستی دانتوں پر کی بار لگا کرتی ہے۔

سودا:

شکل تیری کے اے میاں بندے ہیں کتنی آن کے
منہ کی مستی دیکھ کے لال سے سب پان کے
پان : مستی کے علاوہ پان، ہونٹوں پر سُرخ پیدا کرنے کے لئے استعمال
کیا جاتا تھا۔

پان کھا کھا کے آرسی کے بیچ اپنے ہونٹوں کو دیکھتا ہے لال

پان کھاتا ہوا، آتا ہے ادا سے جس وقت قتل کرتی ہے آہِ عالم کو یہ خونخوار کی بج

زبان ہوتی ہے اسکے وصف میں لال کہ جس کا رنگ پان سے ہے دہن سُرخ

غنجہ ہی وہ دہاں ہے گویا ہونٹوں پر رنگ پان کا ہے گویا

کیا کہتے ایک عمر میں وے کب ہلے تھے کچھ
سوبات پان کھاتے ہوئے وہ چبا گیا

دیکھا نہ ہم نے چھوٹ یا قوت کی سمجھو
تھا جو سماں لبوں کے ترے رنگ پان کا

سرخی پان کا عالم وہن تنگ میں دیکھ
غنیہ وکل میں جس نے گلستاں پیدا

بالوں کی ترتیب: عورتیں ہمیشہ بالوں کو سنوارنے کا خاص طور پر بہت اہتمام کرتی رہی ہیں۔ منوچی کا بیان ہے کہ ”ان کے سر کے بال ہمیشہ بڑی خوبصورتی سے سنوارے، گوندھے اور خوشبودار پلے معطر ہوتے ہیں۔“ میسر میر حسن علی لکھتی ہیں کہ عورتیں پہلے بالوں کو اچھی طرح دھوتی تھیں، پھر انہیں خشک کر کے ان میں ہندوستان کا بنا ہوا چنبیلی کا تیل لگاتی تھیں۔ اس کے بعد بڑی صفائی سے چوٹی گوندھتی تھیں، جو پشت کی طرف پڑی ہوتی تھی۔ چوٹی کے کناروں کو سرخ مائل کی پٹیوں اور روپہلی فیتوں سے سنوارتی تھیں۔ بالوں کو سنوارنے کے دو طریقے تھے۔ چوٹی اور جوڑا نکھتے۔

بندھا سر پہ جوڑا، پڑی زر و شمال
کمر کی لچک اور مشک کی وہ چال
میر حسن دہلوی نے چوٹی کی تعریف یوں کی ہے:

کروں اسکے بالوں کا کیا میں بیاں
نہ دیکھا کسی رات میں یہ سماں
وہ زلفیں کہ دل جن میں ابجھا ہے
انجھنے سے جی جن کے سلجھا رہے
وہ کنگھی وہ چوٹی کھنچی صاف صاف
کناری کا پیچھے چمکتا مٹو باف

کہوں اسکی چوٹی کا کیا رنگ ڈھنگ کہ جوں آخری شب ہو چھمکے کا رنگ
 نمایاں تھی یوں اوڑھنی سے چھمک کہ جوں ابر میں برق کی ہو چمک
 موباف زری نے کیا ہے غضب ویا ہے گرہ دن کو دنبال شب
 سنگاروں میں سب سے گویا ہے اتار یہ کہتے ہیں چوٹی کا اس کو سنگار
 نہ ہو کیونکہ چوٹی کا رتبہ بڑا کہ اک نور ہے اسکے پیچھے پڑا
 گل و سنبل اس پر سے قربان ہے کہ اسکی لٹک میں عجب آن ہے

بالوں کو سنوارنے کے لئے کنگھی اور شانہ کا استعمال ہوتا تھا۔ آج بھی
 یہی طریقہ ہے۔ سر کے بالوں کے درمیان جو سیدی لکیر ہوتی تھی وہ مانگ
 کہلاتی تھی۔ ماتھے پر ایک کالانشان بناتی تھیں۔ تاکہ نظر نہ لگ جائے اور
 کشش بھی پیدا ہو جائے۔ بھولوں کے ہار پہنتی تھیں۔ جسم اور لباس کو معطر
 کرنے کے لئے عطر کا استعمال ہوتا تھا۔ بالوں کو ٹھیک کرنے اور اپنے حسن سے
 خود محفوظ ہونے کی غرض سے آئینہ استعمال کیا جاتا تھا۔ اور انگوٹھے میں آرسی
 پہنی جاتی تھی جس پر آئینہ مانگ جڑا ہوتا تھا۔

آئندرام مخلص نے لکھا ہے کہ عورتیں ایک قسم کا مرہم تیار کرتی تھیں،
 جس کا استعمال پیشانی اور بھٹوں کو جاذبِ نظر بنانے کے لئے کیا جاتا تھا۔
 یہ مرہم فارسی میں چیغہ کہلاتا تھا۔ لکھا ہے:-

”وہ چاول سے ایک چیز بناتی تھیں اور اس میں کلونچ حل
 کر کے خوشنمائی اور آرائش کے لئے اُسے اپنی پیشانی اور ابروؤں
 پر لگاتی تھیں۔ ہندوستان میں یہ قاعدہ ہے کہ مقیش کے ریزے

کی تمام عورتیں اپنے پیروں اور ہاتھوں کو ایک چیز سے رنگین کرتی ہیں جس کو
 مہندی کہتے ہیں۔ شادی بیاہ کے دنوں میں بالخصوص دولہا اور دلہن کے
 ہاتھوں میں مہندی لگائی جاتی تھی۔ لہذا اس نے ایک رسم کی حیثیت حاصل
 کر لی ہے جو مہندی کی رسم کہلاتی تھی، مہندی کا لگانا ہسٹاک کی نشانی تھی۔ اس کا
 استعمال اب بھی جاری ہے۔

آجرو:

انگلیوں کی پورا پر مہندی رچاؤ پر پتیلی بیچ ہرگز مت لگاؤ

میر

مت حنائی پاؤں سے چل کر کہیں جایا کرو ولی ہے آخر نہ ہنگامہ کہیں پر پاہو میاں
 یقین:

اس قدر غرق لہو میں یہ دل زار نہ تھا جب حنا سے تیرے پاؤں کو سروکار نہ تھا
 میر حسن دہلوی:

اک الماس کی ہاتھیں انگشتی سراسر حنا دست و پا میں لگی

عام طرز زندگی

اُردو شاعری میں عام طور پر اور اردو شہابیوں میں خصوصیت کے ساتھ
 ہندوستانی تہذیب و معاشرت کا گہرا اثر ملتا ہے۔ ان شہابیوں میں ہندوستانی
 سماج کی جو تصویر ملتی ہے۔ اگر اس کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے
 کہ ان شہابیوں کی تمام فضا خالصتہ ہندوستانی ہے۔ قصوں میں عموماً فرضی
 نام ہوتے ہیں لیکن سماجی حالات کے بیان میں مصنف اپنے گرد و پیش کے

آرائش کی غرض سے پیشانی اور بھونٹوں میں چسپاں کرتی تھیں۔
 مندرجہ بالا موضوعات پر اردو شاعری میں سیکڑوں شعر ملتے ہیں۔ نمونے
 کے لئے۔ ان میں بعض پیش کئے جاتے ہیں:

میر حسن دہلوی:

جو مستی ہے دودن کی تو ہے وہی
 جو کنگھی نہیں ہے تو یوں ہی سہی
 بھری تھی دلوں سے زبس اسکی مانگ
 بہت دل لئے اسنے کنگھی سے مانگ

سوز:

سر کے تعویذ ستم اور فتح پیچ غضب
 بال ہکے ہوئے چوٹی کی کندھاوٹ خامی

میر:

ہر سحر آئینہ رہتا ہے تیرا منہ نکلتا
 یادِ ایام کہ خوبی سے خبر تجھ کو نہ تھی
 سر مرہ و آئینہ کی اور نظر تجھ کو نہ تھی
 فکرِ آراستگی شام و سحر تجھ کو نہ تھی
 دل کی تقلید نہ کرتا، تو حیراں ہوتا
 جو دیکھیں ہم نے، یہی خود نمایاں تھیں

الشار:

وہ اپنی مانگ سوائے جو لے کے آئینہ
 تو کہکشاں کی وہیں قدر ساری جاو گی
 موتیوں سے جو بھری مانگ وہ دیکھی اسکی
 سر سے تاروں بھری رات کی جی جائے ہٹ

ہندی/حنا

اپنے ہاتھوں اور پاؤں کے تلوؤں اور کناروں کی سجاوٹ کے لئے
 عورتیں ہندی یا حنا کا استعمال کیا کرتی تھیں۔ منوجی کا بیان ہے کہ ہندوستان

ماحول کی ہی آئینہ داری کرتا ہے۔ خواہ قصوں کے کردار بظاہر کسی اجنبی ملک کے کیوں نہ ہوں اس لئے جس سوسائٹی کے مصنف نے مشاہدہ نہیں کیا اس کی عکاسی کرنا اصولِ نفسیات کے خلاف ہے اور عملاً ممکن نہیں ہے۔ اس لئے جن قصوں میں مقامات کے نام غیر ہندی بھی ہیں، ان میں بھی دراصل ہندوستانی معاشرہ ہی کی تصویر پیش کی گئی ہے۔ اس لئے مثنوی سحرالبیان، زہرِ عشق، رشوق، پھول بن (ابن نشاطی)، اور گلشنِ عشق (نصرتی) کے تفصیلی مطالعہ سے اس عہد کے ہندوستانی سماج کو سمجھا جاسکتا ہے۔ مثلاً میر حسن دہلوی نے شہزادہ بے نظیر کی سواری کا جو نقشہ پیش کیا ہے وہ بجنسہ مغل بادشاہوں کے جلوس کی تصویر کشی کی ہے۔ سونے چاندی کے زیورات، عماریوں سے سجے ہوئے ہاتھیوں کی قطاریں، پانکیاں، نالکیاں، رتھیں، آئینہ بندی، سازندوں اور کہاروں کی تاش کی پکڑیاں، شہنائیوں کی صداؤں پر شاہی محل کے ساز و سامان کا ذکر بھی میر حسن دہلوی نے اس موقع پر کیا ہے۔ جب شہزادی بدرمنیر اپنے ایک باغ کی ایک عمارت میں شہزادہ بے نظیر کے نشست و برخاست کے لئے ساز و سامان لگواتی ہے۔ میر حسن نے اس موقع پر ہندوستانی گھروں کے اندرونی ساز و سامان کی جو تفصیل پیش کی ہے وہ متوسط طبقے کے دیوان خانوں سے بڑی حد تک مشابہ ہے۔ بادشاہانِ دہلی کی بود و باش اور قلعہ محل کی طرزِ زندگی کا میر حسن نے منظوم نقشہ پیش کیا ہے۔

سدا ماہرویوں سے صحبت اُسے سدا جامہ زیبوں سے رغبت اُسے
ہزاروں پری پیکر اس کے غلام کمر بستہ خدمت میں حاضر مدام
اسی طرح نواب سعادت علی خاں دوالی اودھ کی بزمِ عشرت کا ہجور نے
ذیل کے اشعار میں ذکر کیا ہے۔

ہدایت نے ایک قصیدہ میں نواب آصف الدولہ کی بزمِ عشرت کا ذکر
کیا ہے۔ ایک دوسری جگہ نواب تاج الدولہ، میرک حسین خاں کی بزمِ عشرت
کا بیان ملتا ہے۔

اٹھارویں صدی کے امیروں کی زندگی بے حد عیش پسندانہ تھی، انہیں
شراب و رقص و سرود سے بڑی رغبت تھی۔ عبدالحی تاباں نے ”ثنوی و مدح
استاد خود شمت و عمدۃ الملک“ امیر خاں انجام (تخلص) کے راگ و رنگ
کا اشعار میں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح انشآر نے دلہن جان دکنو کی ایک شاہی حرم کی مدح میں
ایک قصیدہ لکھا ہے اور اس کی محفلِ رقص و سرود کا بڑا دلچسپ منظر پیش
کیا ہے۔

میر حسن دہلوی نے اپنی ثنوی سحرالبیان میں شاہی خاندان کی خواتین
کا سراپا اور حلیہ اس انداز سے بیان کیا ہے کہ اس کے مطالعہ سے شاہی
محل کی زندگی اور تعیش پسندانہ منظر آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے۔ شاہی
محل کی مستورات کے لباس، سنگار، زیورات کا تفصیلی علم حاصل ہو جانا

ہے۔ یہاں تک کہ خواصوں اور رنڈیوں کے حلیے تک کا بیان ملتا ہے۔
خواصوں کا حلیہ اور ان کی چھل بازیاں :

دوا دایاں اور مغلا نیاں	پھر ہر طرف اس میں جلوہ کناں
خواصوں اور لونڈیوں کا ہجوم	محل کی وہ چمکیں وہ آپس کی دھوم
تکلف کے بہنے پھر ہر سب بیاں	رہیں رات دن شاہزادے کے پاس
کنیزان مہر کی ہر طرف ریل	چنبیلی کوئی اور کوئی رائے بیل
رنگیلی کوئی اور کوئی شام روپ	کوئی چت گن اور کوئی کام روپ
کوئی کیتلی اور کوئی گلاب	کوئی مہرتن اور کوئی ماہتاب
کوئی سیوتی اور سنس مکھ کوئی	کوئی دل نگن اور تن سکھ کوئی
کہیں اپنے بڑے ستوارے کوئی	اری اور بس کہہ پکارے کوئی
کہیں چٹکیاں اور کہیں تالیاں	قہا قہ کہیں اور کہیں گالیاں
بجاتے پھرے کوئی اپنے کڑے	کہیں ہوئے ری اور کہیں وا چھڑے
اداسے کوئی بیٹھی حقہ پیے	دم دوستی کوئی بھر بھر جے
کوئی حوض میں جا کے غوطہ لگائے	کوئی نہر پر بیٹھی پاؤں ہلائے
کوئی آرسی اپنے آگے دھرے	اداسے کہیں بیٹھی کنگھی کرے

شاہی محلوں کی خواصوں اور لونڈیوں کے نام ہندوستانی پھولوں پر تھے۔
نجم النسا نے جوگن کا لباس دھارن کیا تھا۔ میر حسن دہلوی نے
جوگیوں اور جوگنوں کے لباس اور ان سے متعلقہ دوسری باتوں کا مفصل
ذکر کیا ہے۔

مغل شہزادوں کے لباس اور زیورات

عہدِ مغلیہ میں بادشاہ، شہزادے اور امیر زادے زیورات پہنا کرتے تھے۔ یہ بھی ہندوستانی تہذیب ہی کا اثر تھا۔ میر حسن دہلوی نے سحرالبیان میں ایک شہزادے کے تن پر پڑے زیورات کا ذکر کیا ہے۔

جواہر سرا سر پہنایا اُسے جواہر کا دریا بنایا اُسے
کڑے کنگن، اور کلخی اور نور تن کیا ایک سے ایک زیب بدن
وہ موتی کے مالے بصد زینیں کہیں جسکو آرام جاں دل کا چین

ہندوستانی رقاصاؤں کے مناظر کے بعد میر حسن نے شہزادی بدر منیر کی رقاصہ عیش بائی کا نقشہ کھینچا ہے۔ اٹھارویں صدی کے شاہی خاندانوں کی مستورات کی بدچینی اور امرا کی بیگمات کا کردار بھی اُردو ادب میں ملتا ہے۔ اُن مبتذل باتوں کا ذکر شوق کی شنویوں میں پایا جاتا ہے۔

بازار

قرونِ وسطیٰ کے بازار اس عہد کی تہذیب و معاشرت، اور عام طرز زندگی کی عکاسی کرتے تھے۔ ساتھ ساتھ ان بازاروں سے عوام کی اقتصادی حالت کا بھی بخوبی اندازہ ہو سکتا تھا۔ ان بازاروں میں قہوہ خانے تھے جہاں شعراء اور ادبا جمع ہوتے تھے اور شعر خوانی کا ہنگامہ برپا ہوتا تھا۔ ان بازاروں میں اُمردوں کے رقص ہوتے تھے اور تماشا بیوں کے مجمعے لگتے تھے۔ یہاں نجومی، اور رمال اپنی دکانیں سجاتے تھے اور ان کے گرد لوگوں کا مجمع ہوتا تھا۔

یہ بازار تہذیبی نقاط نظر سے بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ لکھنؤ کے بازار کا منظر ملاحظہ ہو۔

”اس بازار میں بڑے ہنگامے ہیں۔۔۔ عجیب جلسہ ہے، ٹھیک
 بج رہی ہے، شعر خوانی کا ہنگامہ، مطلع، اشعار، خمسے، رباعیات
 پڑھ رہے ہیں، بعض جل کر کہتے ہیں۔“ میاں کیا خوش ہوا؟
 میاں آتش صاحب کا واسوخت پڑھو، شعر سے شعر لڑے۔
 اب چودھویں کو مشاعرہ ہوگا، استاد مٹرو و مدار بخش آئیں گے
 حسو خاں فیض آبادی سے تکرار پڑی ہے، بڑی یاد کر کے آیا
 ہے، بارہ بارہ پہر پڑھتا ہے، ہمیں چارون کی یاد ہے، شیخ
 گھیٹا ہمارا استاد ہے۔“

فیض آباد کا بازار

میر حسن دہلوی گلزارِ آرم میں فیض آباد کے بازار کی چہل پہل اور خرید و
 فروخت کی گرم بازاری کا بڑا ہی دلچسپ منظر پیش کیا ہے۔ ایک طرف جوہری،
 بزاز، اور طلا ساز، ان کے دلال آوازیں دے دے کر لوگوں کو اپنی طرف
 ملتفت کر رہے ہیں، کپڑوں کی دکانوں میں کناری گوٹے اور ملل کے تھان
 سجے ہوئے ہیں، کہیں تر بوز اور خربوزوں کے انبار لگے ہوئے ہیں، کہیں
 مالٹیں کھڑی پھولوں کے ہار فروخت کر رہی ہیں۔ کوئی موتیا کے پھول بیچ
 رہا ہے۔ کوئی آوازیں لگا رہا ہے کہ گنے کی گنڈیریاں ہیں، مصری کی ڈلیا
 ہیں، کوئی فرنی اور فالودے کو گوزوں میں رکھ کر فروخت کر رہا ہے، کہیں

میوہ فروش، کہیں خوائے والے، کہیں نمکین اور چنے والے، کوئی سوٹھ کھٹائی، کوئی پٹی، کوئی خطائی، کوئی چاٹ، ایک طرف کھانے کی دکانیں ہیں جن میں خشک، سالن، باہر نکلا رکھا ہے، کہیں کبابی، شیرمال والے، روٹیوں والے، دودھ اور ملائی والے، حلوائی، پچلونہ اور پاجن والے، کھیر والے، ریوڑی والے، کہیں گھاس فروخت کرنے والے، کہیں قہوہ کی دکانیں، کہیں علاقہ بند، موجی، آئینہ ساز، وغیرہ۔ غرض کہ ہر پیشہ ور آوازیں لگا لگا کر رہ گیروں کو اپنی طرف بلا رہے ہیں۔ ان بازاروں میں رقص و سرود کے مجھے ہوتے تھے۔ کبوتر باز اور عیاش طبع لوگ جمع ہوتے تھے اور ان میں ہندو مسلمان بھی قوموں کے لوگ نظر آتے تھے۔

دہلی کا چاندنی چوک بازار

چوک نامی بازار تقریباً شمالی ہندوستان کے تقریباً ہر شہر میں تھے لیکن دہلی کا "چاندنی چوک" اپنی خوبصورتی، دل کشی اور جاذبیت کے لئے بالخصوص شہرہ آفاق تھا۔ اور دور دور سے لوگ اس شہر کو دیکھنے کے لئے آتے تھے۔ اور درگاہ قلی خاں نے مبالغہ سے کام لیتے ہوئے یہاں تک لکھ دیا ہے کہ پرند بھی اس بازار کی رونق کی وجہ سے زمین پر گر پڑتے ہیں میر حسن دہلوی نے اس بازار کا یوں ذکر کیا ہے۔

یہ دھچپ بازار تھا چوک کا	کہ ٹھہرے جہاں پروہیں دل لگا
جہاں تک کہ رستے تھے بازار کے	کہے تو کہ تختے تھے گلزار کے
وہ پنجنہ مکانوں کے دیوار و در	سپیدی پر جس کی نہ ٹھہرے نظر

سودا: خاص بازار کا جو سنئے بیاں اون نے نروک کے کاٹ ڈالے کان
گڈری بازار:

لفظ گڈری غالباً گڈری کا تحریف ہے۔ گڈری کو اردو میں ٹھنڈی سڑک
اور آج کی اصطلاح میں مال روڈ کہتے ہیں۔ تقریباً ہر شہر میں گڈری بازار
موجود ہے جہاں لوگ سرِ شام سیر کرنے جایا کرتے تھے۔ دہلی کے گڈری بازار
میں غالباً کبوتر فروخت ہوتے تھے جیسا کہ سودا کے اس شعر سے ظاہر ہے۔
وہ تو بچی کا ہرگز ہم کو لکھے نہ نامہ گڈری میں جا کبوتر لیتاے مول گوئے
مصحفی: "ہوتا ہے سرِ شام تماشا گڈری کا"
اردو بازار:

دہلی میں جامع مسجد پر آج بھی اردو بازار موجود ہے لیکن اُسے شاہانِ مغلیہ
کے عہد کے اردو بازار سے کوئی واسطہ نہیں۔ اسے دہلی میونسپلٹی نے انگریزوں
کے زمانے میں یہ نام دے دیا تھا۔ اصل اردو بازار لال قلعے سے متصل تھا
اور ۱۸۵۷ء کے بعد بیگم بازار اور خاص بازار کی طرح اسے بھی مسمار کر دیا گیا تھا
اردو بازار کا یہ نام قلعے کی رعایت سے تھا جسے "اردوئے معلیٰ" کہا جاتا تھا۔
فائر دہلوی نے اپنے ایک شعر میں اس بازار کا ذکر کیا ہے۔
میوہ اور شیرینی ہے سب اقسام اردو بازار لے گیا ہے تمام

گھر یلو ساز و سامان

مکانوں کے دروازوں پر بالعموم پردے کی غرض سے چھپیں ڈالی جاتی
تھیں۔ اردو شاعری میں ان کا ذکر ملتا ہے۔ دالان کے فرش پر چاندنی رقائیں

صفا پر جو اس کی نظر کر گئے اُسے دیکھ کر سنگ مرمر گئے
اس دور کی اردو شاعری میں دہلی کے دوسرے بازاروں کا بھی ذکر ملتا ہے
لیکن ان کی تفصیل نہیں ملتی۔

چاوڑی بازار:

چاوڑی، مرہٹی زبان کا لفظ ہے اور تھانے کے معنی میں آتا ہے۔ مرہٹوں
کے دور اقتدار میں یہاں پولیس اسٹیشن تھا۔ حوض قاضی سے جامع مسجد
کی طرف جانے والی سڑک پر یہ بازار آج بھی اسی نام سے موسوم ہے۔
سودا کے ایک شعر میں اس کا حوالہ ملتا ہے۔ اس نے کوتوال کے ہجوس لکھا
ہے کہ عین تھانے کے راستے میں بھی رہنری کی واردات ہوتی ہے۔
دیکھی ہم نے جو راہ چاوڑی کی پشیم ہے رہنری تلاوڑی کی

خاص بازار:-

یہ بھی شاہان مغلیہ کی دہلی میں ایک بازار تھا۔ اس کا محل وقوع وہ
تھا جہاں اب پرٹریڈ گراؤنڈ کے نام سے ایک وسیع و عریض میدان ہے۔
یہاں پہلے پانچ بڑے محلے اور بازار تھے جن میں بیگم بازار، خاص بازار،
زیادہ مشہور تھے۔ کہا جاتا کہ ۱۸۵۷ء میں ان علاقوں کے کرخدار اسلحہ
ڈھالتے تھے اور باغیوں کو سپلائی کرتے تھے اس لئے انگریزوں نے سارے
علاقے پر بل ڈوزر چلوا دیئے۔ ان بازاروں کا انہدام غالب کی زندگی میں
ہو گیا تھا۔ ان کے خطوں میں اس واقعہ کے اکثر حوالے ملتے ہیں۔

اور چادر بچھلے جاتے تھے۔ مسند والاں یا دولت خانے کا وہ اونچا حصہ
یا مقام ہوتا تھا جہاں مالک خانہ ویراجمان ہوتا تھا۔

دیکھنا انشآء کو ایک حور نثرادر کھڑے دوں کو حق کی اوٹ لگے
بھولوں کی سچ پر سے جو بے دماغ اٹھے مسند پر ناز کی جو تیوری چڑھا کے بیٹھے

تہ خانے و خس خانے

ہندوستان میں شدت گرمائی وجہ سے اس ملک کے اعلیٰ اور متوسط
طبقے کے لوگ اپنے مکانات میں تہ خانوں کا التزام کرتے تھے اور شاہان مغلیہ
اور ان کے امار خس خانوں میں دن کو قیام فرماتے تھے۔

آوارہ پڑے پھرتے ہیں کیوں دھوپ میں حسنا

تہ خانہ میں سورہیئے نہ، چلتی ہے ہوا گرم

ہیں یہ مڑگاں اس نمط دامن ہوس کی ٹٹیاں

جس طرح گرمی میں چھڑکی جائیں خس کی ٹٹیاں

پنکھا: اس کے برعکس غریبا اور نچلے طبقے کے لوگ موسم گرمیاں ہاتھ یا چھت کے
پنکھوں سے اپنا کام چلاتے تھے۔ ”پرسات کی اوس“ کے عنوان سے نظیر اکبر آبادی
نے ایک نظم کہی ہے:-

پنکھے کوئی پکڑے، کوئی کھولے ہے کھڑا بند

دم رُک کے گھلا جاتا ہے گرمی سے ہر ایک بند

نظیر نے ”پنکھے“ کے عنوان سے ایک پوری نظم لکھی ہے۔

کیا موسم گرمی میں نمودار ہے پنکھا خوابوں کے پسینوں کا خریدار ہے پنکھا
گل رو کا ہر اک جا طلبگار ہے پنکھا اب پاس مرے یار کے ہر بار ہے پنکھا
گرمی سے محبت کی بڑا یار ہے پنکھا

غسل کے وقت لوازم :
بالعموم چوکی پر بیٹھ کر غسل کیا جاتا تھا اور جھانوے سے جسم کا میل صاف
کیا جاتا تھا :

شیخ جیو صاحب جو نہاتے مشک سے میٹھے چوکی پر
موٹھی مانڈی چندیا پر کیا خوب تریری پڑتی ہے
گھر بلو برتن :

کھانا پکانے اور کھانے کے لئے عام طور پر دیگوں، دیگچوں، اکڑاہیوں،
ہنڈیوں، رکابیوں، قابلوں وغیرہ کا استعمال ہوتا تھا۔ ہاتھ منھ دھونے کے
لئے آفتابہ یا لوٹا کام میں آتا تھا
منھ دھونے اس کے آتا ہے اکثر آفتاب

لکاوے کا آفتابہ کوئی خود سرا آفتاب
قرون وسطیٰ میں مٹی کے برتنوں کا عام رواج تھا اور موجودہ زمانے میں
ہندوستان کے دیہاتوں اور قصبوں میں اب بھی مٹی کے برتن بہت زیادہ
استعمال میں آتے ہیں۔ نظیر اکبر آبادی نے "کورے برتن" کے عنوان سے ایک نظم
لکھی ہے جس میں گولی، مٹکا، ٹھلیا، ٹوٹا، کوزہ، جھڑ، صراحی وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔
لوازم استراحت، اوڑھن، بچھاؤن وغیرہ :

پلنگ : تم نے پلنگ اور بچھایا تو کیا ہوا تم جانتے ہو مجھ کو کہ میں پلنگ فروش

چارپائی: چارپائی وہ لگا پھاند کے آئی کس راہ ایسی دیوار بڑی سے اچی یہ بات غلط
مصطفیٰ نے ”درہجو چارپائی“ کے نام سے ایک شنوی لکھی ہے جس میں چارپائی
کی خرابیاں بیان کی ہیں۔ میر نے اپنی شنوی ”درہجو خانہ خود“ میں چارپائی
کا ذکر کیا ہے۔

چھپر کھٹ: وہ بڑا پنگ جس کے چاروں پایوں میں اوپر کی طرف بھی ڈنڈے
لگا کر چھت کا کھنڈا بنایا جاتا تھا۔ اس پر چھروانی تان لیتے تھے۔

اتنی رچی ہوئی ہے یہ پردوں میں کس کی باس
یوں میں نے گر کے شب جو چھپر کھٹ سے غش کیا
موسم سرما کا اوڑھن بچھاؤن:

رضائی اور لحاف:

جاڑے میں کیا مزا ہو وہ تو سمٹ رہے ہوں

اور کھول کر رضائی ہم بھی لیٹ رہے ہوں

مصطفیٰ نے شہزادہ سلیمان شکوہ سے ایک قطعہ میں ”در مدح طلب لباس سرما“
لکھ کر موسم سرما کے لئے لباس کی درخواست کی تھی جس میں لبادہ، پٹو، شال
وغیرہ کا ذکر آیا ہے۔ متوسط طبقے کے لوگ شال، دوشالہ اور کمبل کا استعمال
کرتے تھے۔

تکبیہ: سرہانے تکبیہ رکھنے کا رواج تھا:

تکبیہ ترے سرہانے کا سونگھ کے غش نہ کیوں ہوں میں

آتی ہے، واہ، زور باس ستھرے سے اس غلاف میں

اشیائے خور و نوش

کلیجہ : ایک طرح کی خمیری روٹی :

کسی حسین کا اک منہ تو تھا ہی کلیجہ سا رچاوٹا اور مہوئی اب کہ اُس پہ تل لپٹے
پنچیری : ایک قسم کی میٹھی چیز جس کو خربوزوں کے بیجوں سے تیار کیا جاتا تھا۔ یہ بیج
گھی اور شکر کے ساتھ بھون کر میدے یا سوچی میں ملا دیتے تھے ۔

کیا وہ پنچیری سیلی سیلی اچی جو کہ ہونٹوں میں بھر بھری نہ لگے

سموسا :

ہے ایک قناعت کو فقط نانِ جوئی بس درکار نہیں اون کے تکلف کے سموسے
اردو ادب میں اس عہد کے ہر قسم کے کھانوں، مٹھائیوں، حلووں، روٹیوں،
اچاروں، ساگوں اور سبزیوں، پنیر اور مونگ پھلی وغیرہ کا بھی ذکر ملتا ہے۔
خاگینا : انڈے اور پیاز میں مسالہ ملا کر اُسے بھونا جاتا ہے۔ اُسے خاگینہ کہتے ہیں۔
— نہ دمڑی جوڑ خاگینہ پکا یا کہ ہے مرغی کا کام انڈوں کو سینا

قہوہ نوشی : اٹھارویں صدی میں، جیسا کہ قہوے کے بارے میں کثرت سے حوالوں
سے ظاہر ہوتا ہے، قہوہ نوشی کا عام رواج تھا۔ تقریبات کے موقعوں پر پان
کی طرح قہوے سے بھی مہانوں کی تواضع کی جاتی تھی۔ چاندنی چوک (دہلی) میں قہوے
کی دکانیں تھیں جہاں ادیب اور شاعر جمع ہوتے تھے۔ اب وہ نہ چاندنی چوک رہی،
نہ وہ قہوہ خانے۔ شاہ حاتم نے قہوہ پر ایک پوری شہنوی لکھی ہے۔

انیس روح و جان و راحتِ دل جلیسِ بزم و رونقِ بخشِ محفل

برائے حرمت افزائی تواضع تواضع اس کی ہے جائے تواضع

سمجھوں کے ہاتھ مجلس میں پیالہ چمن سا کھل رہا ایک دست لالہ
 جہاں دیکھو تہاں ہر آن قہوہ ہے نرم عیش کا سامان قہوہ
 شمالی ہندوستان کے شہروں کے بازاروں میں قہوے کی دکانیں تھیں۔
 فیض آباد کے بازار کی ایک دکان کا ذکر میر حسن دہلوی نے کیا ہے۔

ذکر میر کے آخر میں لکھنؤ میں وارن ہسٹنگز WARREN HASTINGS
 کی ضیافت کا ذکر کرتے ہوئے میر نے اس عہد کے کھانوں کے نام گنائے ہیں۔
 اس زمانے میں ایسی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں جن میں مختلف کھانے پکانے کی
 ترکیبیں درج ہیں۔ ایسی ایک کتاب ”خوان نعمت کے نام سے فورٹ ولیم
 کالج کلکتہ سے انیسویں صدی کے شروع میں چھپی تھی۔ اس میں تفصیلات
 دیکھی جاسکتی ہیں۔

پیشہ ور : اُردو ادب میں اور بالخصوص شہر آشوبوں میں ہندوستان کے
 پیشہ وروں کے بارے میں کثرت سے حوالے ملتے ہیں لیکن یہاں صرف
 دھوبیوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ دھوبی ناند میں کپڑے دھوتے تھے، دریاؤں یا
 ندیوں کے کنارے ان کے مخصوص گھاٹ ہوتے تھے جہاں وہ کپڑے لے جا کر
 دھوپا کرتے تھے انشائرنے ذیل کے اشعار میں دھوبیوں کا ذکر کیا ہے۔
 ”جو گھر سے گاؤں سپروہ کپڑوں کو ناند میں سوندھ ساندھ نکلا“

نہ مطربوں کی کسی نے سنی، تو وہ ناچار شروع دھوبیوں کی طرح کھنڈ کرتے ہیں
 آپ کی گاؤں کی کیا تعریف کیجئے واہ واہ کوئی دھوبی گھاٹ پر بس پگاتا ہوئے کھنڈ
 مردوں سے متعلق رسمیں :

مسلمانوں میں کسی شخص کی وفات پر ادا کی جانے والی رسموں کا ہم پہلے

تفصیلی جائزہ لے چکے ہیں۔ اس لئے یہاں صرف رسموں کے حوالے اردو ادب سے پیش کئے جاتے ہیں۔ وہ رسوم، تیجا، دسواں، چالیسواں اور برسی کے نام سے یاد کی جاتی ہیں۔

شا کر ناجی: چھری سیں ناز کی تو کس کو بسمل کر پیجا ہے
 نہ پڑھئے فاتحہ یک رنگ عاشق کا یہ تیجا ہے
 ظفر: نہ ہونے پایا چہلم بھی شہید ناز کا تیرے
 ستمگر آفریں کہئے ترے مہندی لگانے پر
 عام طور پر قبر پر پھول اور مہندی چڑھائی جاتی تھی۔
 مصطفیٰ:

میرے مزار پر رکھ دیجیو گل و مہندی کہ میں شہید ہوں اس پنجہ حنائی کا
 پھول چڑھانے دوئے لائے گونگریاں پر الا کشتہ ناز نہاں کی تیری قبر فرشتے بھول گئے
 رنڈ سالہ: بیوہ عورتوں کو ایک خاص قسم کا لباس پہنایا جاتا تھا جو ہندوستانی
 زبان میں رنڈ سالہ کہلاتا تھا۔
 سودا: ”چادر اوڑھے ملگجی بیٹھی سیس نوائے“
 مصطفیٰ: رنڈ سالہ لائے اسکو شب عقد کی صبح سامان یہ ہو حسین کی دختر کے واسطے

رسم و رواج

ہر ملک کا ادب اپنے ماحول کی عکاسی کرتا ہے اس لئے اردو ادب میں اس عہد کے رسوم و رواجوں کا ذکر کثرت سے ملتا ہے مثلاً پیدائش، شادی بیاہ اور موت وغیرہ۔ ”رسوم و تقریبات“ کے باب میں مسلمانوں کے رسم و رواج کے

بارے میں تفصیلی گفتگو کی جا چکی ہے۔ اس جگہ صرف اردو ادب سے ان رسموں کے بارے میں اقتباسات پیش کئے جائیں گے۔ تاکہ اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکے کہ اردو ادب کس حد تک اپنے ماحول کا آئینہ دار ہے۔

ولادت: اگر بادشاہوں اور امیروں کے ہاں بچے کی ولادت کی امید ہوتی تو رمالوں اور نجومیوں کو بلا کر ولادت کے لئے وقت سعید کا تعین کرایا جاتا تھا۔ اگر لڑکا پیدا ہوتا تو نقارہ اور دوسرے موسیقی کے سازوں کو بجا کر یا توپ دغا کر ولادت کا اعلان کرایا جاتا تھا۔ اس کے برعکس دیہاتوں کے غریب لڑکے کی ولادت پر پتیل کی تھال بجا کر اظہار خوشی کرتے تھے۔ میر حسن دہلوی نے ایک بادشاہ کے ہاں تولد پسر کے موقع پر رمالوں اور نجومیوں کے بلانے اور ان سے وقت سعید معلوم کرنے اور ولادت کے بعد خوشیاں منائے جانے کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔

مبارک تجھے اے شہ نیک بخت کہ پیدا ہوا وارثِ تاج و تخت
نقیبوں کو بلوا کے یہ کہدیا کہ نقارخانے میں دو حکم جا
کہ زہت خوشی کی بجا دیں تمام خبر سن کے یہ شاد ہوں خاص عام
رقص و سرود:

کیا بھانڈ اور بھگینتوں نے ہجوم ہوئی آپے آپے مبارک کی دھوم
لگا کچنی چوہہ بڑنی تمام کہاں تک میں لوں نہ نکاروں کے نام
زر نثار کرنا:

دیئے شاہ نے شاہزادوں کے ناؤں مشایخ کو اور پیرزادوں کو گاؤں
خواصوں کو خوجوں کو جوڑے دیئے پیادے جو تھے ان کو گھوڑے دیئے
خوشی میں کئے یاں تلک زر نثار جسے ایک دینا تھا بختے ہزار

چھٹی :-

چھٹی تک غرض تھی خوشی ہی کی بات کہ دن عید اور رات تھی شبِ برات
اسی طرح چھو چھک، گھٹتی، زچہ کو تارے دکھانا، مرگ مارنے کی رسم،
سالگرہ، نومولود کی پرورش، دودھ بڑھانا، بسم اللہ خوانی، رتجگہ، وغیرہ کا
بھی اردو ادب میں ذکر ملتا ہے۔

حضرت فاطمہ کی صحنک کی فاتحہ اور رتجگہ:
ظفر: رات کو بہورت جگاؤن کو ہو صحنک بھی شہا

دھوم یہ شام و سحر آج ہو کل بھی ہو

شادی کی رسمیں

شادی کی رسموں میں سب سے پہلی منزل رشتہ کی تلاش، لڑکے
لڑکی دیکھنے کی رسم، سگائی۔ پھر سنگتی اور شادی برات، ساچق، مہندی وغیرہ
کی رسمیں عمل میں آتی تھیں۔ سودا نے اپنے مرثیوں میں شادی کے ذکر میں
اس تقریب سے متعلق تمام رسموں کا ذکر کر دیا ہے
رشتہ کی تلاش:

کئی جو ناری وہ پوٹھیاں تھیں جسوداجی نے انہیں بلایا
کسی کو ادھر کسی کو ادھر سگائی ڈھونڈن کہیں بھیجا
لڑکے کے دیکھنے کی رسم:
جو بھید تھا اپنے من کے بھیت سنواں سبھوں میں چایا

نقل ہے ایک شخص کی نسبت
رسم ہے دیکھنے کی اے یارو
ٹھہری اک جا پہ جب بصد رغبت
ہر جگہ میں بولاتے دولہا کو

سگائی : ٹھہراؤ سگائی گورا کی سُبھ ساعت سے تم اس کے گھر
منگنی : غرض جس وقت منگنی کا نشان اس شہ کو آیا تھا

شادی کی اصل رسمیں

شادی کی لگن دھرنا:

جب طرفین تیاریاں کر لیتے تو عقد کی تاریخ طے کی جاتی اور یہ رسم شادی کی
لگن دھرنا کہلاتی تھی۔

دھرنا لگن اس بیاہ کا زہار نہ مانوں کردار فلک میں نہ سمجھتا ہوں تو جانوں
گرد اس کے کھڑے پیٹے ہیں سب سینہ و زانو بھر طاس دھرا خون کا نام لگن دھرنا
پیلے رنگ کا رقعہ بھیجنا:

تب راجہ نے ہر پڈت سے واں لگن مہورت کی پوچھی

سب بولے ماہ مہینے کی سُبھ ساعت ہے اور یک گھڑی

دن ٹھہرا بیاہنے آنے کا سُبھ ساعت شادی لگن دھری

تب راجہ نے شیوشنکر کو اس بات کی پیری لکھ بھیجی

دولہا کے ہاتھ میں کنگن باندھنا:

باندھ کنگن تیرے سکھ کرنے کو کیا میں جانے تھی کہ یوں بچھڑے گا ہاتھ

مائیوں بٹھانا: ”مائیوں بدلے دولہا کے ماتم میں لا بٹھلائی ہے۔

ساجت: کانا ہوا وہ سر تھا جو ساجت کا جتاوا

گردن کا خط زخم تھا مشکے کا کلاوا

مہندی: جو خوان کہ دولہن کیلئے مہندی کا آیا دولہا کا لہو ہاتھوں میں دولہن لگایا

شہانا گانا :

سہلے یہ ڈونیاں گاتی ہیں لے کے جب دھول

شیخ جی تم بھی سمجھتے ہو کچھ سہلوں کے بول

برات : برات کی روانگی سے پہلے دولہا کو نہلا دھلا کر بری کا جوڑا پہنایا جاتا تھا۔ زیور اور گجرے سے آراستہ کیا جاتا تھا۔ دوسری رسمیں ہوتی تھیں جن کا پہلے ذکر آچکا ہے۔ منڈوے تلے نہلانا، تیل چڑھانا، کنکن باندھنا، گلے میں ہار گجرے ڈالنا۔ کاندھے پر شال ڈالنا، اور زیورات پہنانا۔ نظیر نے ایک دولہا کا صلیب برات کے مناظر جنوا سے ہیں براتیوں کا قیام، ان کے خور و نوش کی اشیاء، پھیر، چہیز، رخصتی اور واپسی برات کا مفصل ذکر کیا ہے۔

میر حسن دہلوی نے برات کی منظر کشی کی ہے۔ شاہ کمال نے الف خاں کے بیٹے کی شادی کے موقع پر قصیدہ لکھا تھا۔ اس موقع پر قصے و سرود کی محفل منعقد ہوتی تھی۔

دھنگانا : دیکھیں نکسیں مہدی اکبر شاہ کی سب ناری بنی پریاں
سب سمدھن مل دوار روک کھریں لے ہاتھوں میں چڑیاں

سمدھنوں کی آپس میں گالی گلوچ :

کھلیں پھول جیسے چمن درچمن	میر حسن : اترنے کی واں سمدھنوں کی بچپن
سٹاسٹ وہ پھولوں کی چھڑیوں کی مار	گلوں میں پہنا نا وہ ہنس ہنس کے ہار
وہ آپس کی رسمیں وہ آپس کے چاؤ	دکھانا وہ بن بن کے اپنا بناؤ
سہانی سہانی نئی گالیاں	تہا قے ہنسی شور و غل تالیاں

نظیر اکبر آبادی نے سمدھن کے موضوع پر ایک پوری نظم لکھی ہے :

کروں کس منہ سے اے یار و بیاں میں شان سمدھن کی
 لگی ہے اب تو میرے دل کو پیاری آن سمدھن کی
 کمر نازک، مشکتی چال، آنکھیں شوخ، تن گورا
 نظر چنچل، ادا چھیل، یہ ہے پہچان سمدھن کی
 سنہری تماش کا ہنگامہ، روپہلی گوٹ کی انگلیا

چمکتا حسن جوین کا، جھمکتی آن سمدھن کی
 اخلاقی اعتبار سے اٹھارویں صدی زوال پذیر تھی۔ جیسا کہ لکھا جا چکا
 ہے۔ اور نگ زیب کی وفات کے بعد اخلاقی تدروں کی گرفت، کمزور پڑ چکی
 تھی۔ جہاندار شاہ کے زمانے میں یہ حال تھا کہ بادشاہ اگر لال کنور کے آغوش
 میں ہوتا اور اتفاقاً کوئی مصاحب اندر چلا آتا تو بادشاہ مسکرا کر سر جھکا لیتا۔ شرم
 وغیرہ اٹھ چکی تھی۔ شاہی محلات میں اب خاندانی بیگمات کی بجائے طوائفوں
 کی کثرت تھی۔ اس لئے شادی بیاہ کے موقعوں پر نہایت رکیک، بیہودہ
 مذاق اور فحش گالیاں ایک دوسرے کو دی جاتی تھیں لیکن سمدھن سمدھی
 ایک دوسرے کے نام لے لے کر طرح طرح کی گالیاں دیتے۔ نادرات شاہی
 اس قسم کی لغویات سے بھرپور ہے اور ابتذال کی صحیح تصویر لیکن یہ بات بھی توجہ
 کی طالب ہے کہ اس زمانے میں سٹھنیاں جزو ادب بن چکی تھیں۔

شاہ عالم ثانی :

سمدھن تیری تنگ بہت ہے سندر سگڑاٹوٹھی
 انگری جات نہیں ہے وایں ایسی لال انگوٹھی
 دولہن کا سنگار :

عروسی وہ کہنا وہ سوہا لباس وہ جہندی سوہانی وہ بھولونکی لباس

ملا سُرخ جوڑے پہ سطر سہاگ کھلے مل کے آپس میں دونوں بھاگ
کھجوری وہ چوٹی زری کا موباف کہ جوں دود کے بعد شعلہ ہوصاف
عروسانہ اس نے اس کیا چولیاں تو آنے لگی خون کی اس میں باس

زلیورات :

مصطفیٰ نے ایک مسلمان ناری کی حکایت بیان کی ہے جس کی شادی ایک
مغل سے ہوئی تھی۔ اس شادی کے موقع پر دلہن کے سنگار کو بیان کیا گیا ہے۔
ان دنوں سہاگ اور گھوڑیاں نامی گیت گائے جاتے تھے اور ڈونیاں
مبارکبادی کے گیت گاتی تھیں۔ اس دن دلہن کے گھر میں بڑی رونق اور
چہل پہل ہوتی تھی :

جب آئی وہ دلہن کے گھر برات کہوں واں کے عالم کی کیا تم سے بات
نکاح و پھیرے :

ازدواجی رشتہ قائم کرنے کے لئے مسلمانوں میں نکاح اور ہندوؤں میں
پھیرے کی رسم ادا ہوتی تھی۔ اس کے بعد براتیوں میں ہار پان، شربت پلانے
اور خا صدان تقسیم کرنے کی رسم ادا ہوتی تھی۔

ہوا جب نکاح اور بٹے ہار پان پلاسب کو شربت دیئے خا صدان

اس کے بعد سہرے پڑھے جاتے تھے۔ یہ رسم خالص ہندوستانی تھی۔

سہرا لکھنے کی ابتدا انیسویں صدی کے نصف اول سے ہوئی ہے۔ سہرے دو

قسم کے ہوتے تھے۔ ایک روایتی سہرے جنہیں ڈونیاں ہر خوشی کے موقع پر

گاتی تھیں۔ دوسرے وہ سہرے جو شاعر و لہا کی شان میں پڑھا کرتے تھے۔

یا تو وہ خود پڑھتے تھے یا ارباب نشاط سے گواتے تھے۔ اس سلسلہ میں ذوق اور

غالب اور بہادر شاہ ظفر کے سہرے قابلِ توجہ ہیں۔

اس کے بعد دولہا کو زنان خانے میں لے جایا جاتا اور اس موقع پر بھی مختلف النوع رسمیں ادا ہوتی تھیں۔

چوتھی :

رخصتی کے چوتھے دن دولہن کے گھر والے آتے تھے، یہ رسم چوتھی کہلاتی تھی۔ اس دن دولہن اپنے شوہر کو ساتھ لے کر اپنے والدین کے گھر آتی تھی۔ ہمراہ سسرال کی عورتیں بھی ہوتی تھیں۔ اس موقع پر دونوں طرف کی عورتیں رنگ کھیلا کرتی تھیں۔

اٹھایا اسی دھوم میں لگتے ہاتھ پری زاد کا بیاہ چوتھی کے ساتھ

زیورات

اپنے جسم کے مختلف حصوں کو مزین کرنے کا عورتوں میں قدرتی طور پر جذبہ پایا جاتا ہے۔ جمیلا برج کبھوشن کا بیان ہے ”خوبصورتی اور زیورات سے فطری لگاؤ، انسان اور خدا، دونوں میں یکساں طور پر پایا جاتا ہے۔ حسن اور خوبصورتی کے روحانی تصورات کا تارخ میں جسمانی اور باضابطہ تصورات سے گہرا تعلق رہا ہے اور خوبصورتی کی علامتوں کی ابتدائی جڑیں اصلیت اور وجود کی خوبصورتی میں برابر ہیں۔“

ہندوستان میں زیورات کے استعمال کو ایک مذہبی رنگ دیدیا گیا تھا۔ کیونکہ اس کو سہاگ کی نشانی سمجھا جاتا تھا۔ اس نقطہ نظر سے زیورات کو ہندو اور مسلمان دونوں مذہبوں کی عورتوں میں برابر اہمیت حاصل تھی۔ اسلئے

ایک ہندو عورت ایک نے ایک زیور پہننا اپنے اوپر لازم کر لیتی تھی لیکن مسلمان عورتوں کے لئے قیمتی پتھر اور نگینے زیادہ اہم تھے۔ کیونکہ ان سے نظر بد سے تحفظ ممکن تھا۔ اس بنا پر مسلمان عام طور پر انگوٹھیوں میں عربی کی آیتیں کندہ کر کے کر کے پہنا کرتے تھے اور اسی طرح ہندو بھی منتر وغیرہ کندہ کراتے تھے۔ ابو الفضل کا بیان ہے۔

”ہر شخص ان مذکورہ زیورات کو سادہ یا جڑاؤ بنواتے ہیں اور طرح طرح سے پہنتے ہیں۔ زیور سازی کے عجائب کا کیا بیان کروں۔ ان کی نزاکت اور ہنرمندی یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ ایک تو لے سونے کے زیور کی اجرت دس تولہ تک دی جاتی ہے۔ جہاں پناہ نے اور نئی نئی وضع کے زیورات ایجاد کئے ہیں۔“

مجملاً ہندوستانی عورت قدیم الایام سے اپنے آپ کو سجانے اور اپنے اوپر بھاری اور وزنی زیورات لادنے کی خواہشمند رہی ہے۔ مغل بادشاہوں کے دور حکومت میں متداولہ رسموں پر پوری طرح عمل ہوتا رہا۔ ہندوستان میں آنے والے تمام سیاح اس بات پر متفق رائے ہیں کہ زیورات ان کے دلوں کی مسرت و خوشی تھیں۔ ”اگر بد قسمتی سے کوئی عورت بیوہ ہو جاتی تو اسے تمام زیورات سے محروم ہونا پڑتا تھا۔“

شوہروں کے انتقال کے بعد مسلمان عورتیں بھی یہی عمل کرتی تھیں اور زندگی کی تمام مسرتوں سے محروم ہو جاتی تھیں۔

لڑکیاں ایام طفلی سے ہی زیورات کے استعمال کی خوگر ہو جاتی تھیں لڑکے اور لڑکیوں کے کان اور موخر الذکر کی ناک بچپن ہی میں چھروادی جاتی

تھی۔ والدین کی اقتصادی اور مالی حالت کے مطابق سونے چاندی اور تانبے کے زیورات ان سوراخوں میں ڈال دیئے جاتے تھے۔ اور یہ سوراخ عمر کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ بھاری زیورات کے برداشت کرنے کے متحمل ہو جاتے تھے۔ ہرنچے کی کمر پر سونے یا چاندی کی ایک زنجیر ڈالی جاتی تھی جس میں گھنگرو پڑے ہوتے تھے اور بیڑیاں اور گھنگرو ڈالے جاتے تھے۔

جہانگیر بادشاہ کے عہد میں ایک نیا زیور، جہانگیری رینگھروں سے جڑاؤ پہنچی، ایجاد ہوا جو کلائیوں میں پہنا جاتا تھا۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی تک مجموعی طور پر ان زیورات کی تعداد بڑھتے بڑھتے ۱۴۵ تک پہنچ گئی تھی اور ان میں بہت سے ایسے زیورات تھے جو عہدِ مغلیہ کی دین ہیں اور انہیں فارسی نام دیدیئے گئے ہیں۔ ان تمام زیوروں کا مسلمان عورتوں میں رواج پایا جاتا تھا اور اب بھی پایا جاتا ہے۔ طوالت کی وجہ سے ان میں سے بعض کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔ اردو ادب میں زیورات کی کثرت سے مثالیں ملتی ہیں۔ یہ تمام ہندی الاصل تھے جیسا کہ ان کے ناموں سے ظاہر ہوتا ہے۔

اُربسی : یہ ہندی کا لفظ ہے ”اُربعنی دل اور بسی“ بسنے والی۔ یہ ایک زیور ہے جو عورتوں کے سینے پر لٹکا رہتا ہے۔ اُردو میں اس کو دھکڑھکی بھی کہتے ہیں۔

دولڑا مالا بدھی اُربسی ریہ ن باری میں کہنے کے بھنی

نوٹ : ایک گھنگرو دار زیور جو پیروں کے انگوٹھوں پر پہنا جاتا تھا۔

وہی سراسری، چنپا کلی، وہی گہنے

وہ ٹیکا، بینے، وہی جھکے وہی انوٹ

انگوٹھی : ہاتھوں کی انگلیوں کا زیور۔

دل چھلا چاہے تو پہن انگشتری زیب دے ہاتھوں کے تئیں رشکِ پری
شعب اگر خوش رنگ و اسلوب تو انگوٹھی بیچ رکھنا خوب ہے
آر سی : ایک چاندی یا سونے کی سادہ یا مینا کار انگوٹھی جس میں چھوٹا سا
ایک گول آئینہ جڑا ہوتا ہے اور اُسے عورتیں ہاتھ کے انگوٹھے میں اس غرض
سے پہنتی ہیں کہ بوقت ضرورت اپنا سنگار درست کر سکیں۔

آویزہ : ایک قسم کا زیور جو کانوں کی لوہوں میں پہنا جاتا ہے
آویزہ گہرے بنا گوش یا میں سرپانگوں ہے اسکے مقابل غور و ج
بالا اور بالی : سونے یا چاندی کا ایک ٹرا ہوا تار یا حلقہ جو کانوں میں پہنا جاتا
ہے۔ بالی بھی ایک کان کا حلقہ دار زیور ہے، سادہ یا جڑاؤ دونوں قسم کی ہوتی ہے۔
فقط کانوں میں ایک سونے کا بالا کہ جیسے ماہ کے ہو گِر ہالا
بالی کی، نہ بندے کی نہ گوہر کے حوالے میں دل کو کیا زلفِ معبر کے حوالے
بجلی : کان کا ایک طلائی زیور، جو جڑاؤ اور سادہ دونوں قسم کا ہوتا ہے۔
بجلی وہ ہر ایک زینت گوش سختی برق برای خرمین ہوش

نہ جھکیں کس طرح کانوں میں اس کے حُسن کے جھکے

ادھر جھمکا، ادھر بندہ، ادھر بجلی کا بالا ہے

بندہ : ایک صراحی دار نگینہ ہوتا ہے جو کان میں پہنا جاتا ہے۔

بندہ پہن کے یوں تو نہ پھر زیرِ آسماں

ایسا نہ ہو کہ زہرہ گردوں ٹپک پڑے

بلاق : ایک زیور کا نام ہے جو دیوار بینی میں پہنا جاتا ہے۔
چاند سے تارے کا ہوتا ہے کبھو اتفاق اس طرح منہ پر ترے پیارے جھمکتا ہے بلات
بیسر : ناک کا ایک طلائی زیور :

رہیں ہیں اب تو پاس اس شوخ کے شام و سحر موتی
جبیں پر موتی، اور بیسر میں موتی، مانگ پر موتی
بانگ : ایک خاص قسم کے چھلے کا نام ہے۔

جو دیکھا میں نے ان مہندی بھرے ہاتھوں کا ہل جانا
انگوکھی بانگ چھلے آرسی کا پھر نظر آنا
بور : چاندی یا سونے کے پھول، ایک قسم کا زیور، پاؤں کے چھوٹے گھنگرو۔
شوخی پر اپنے زور تھے، اسکے برن بھی زور تھے
توڑے، کڑے و بور تھے، چھلے بھی پور پور تھے
بھجنڈ یا بازو بند : عورتوں کے بازو کا زیور :

وہ بھجنڈ بازو کے اور نور تن کہ جوں گل سے ہوشاخ زیب چین
بیستا : ایک ماتھے کا زنا نہ زیور جو جھومر کی قسم کا ہوتا ہے اور اکثر دہنیوں کو پہناتے ہیں۔
اس بندے کے ہم بندے ہیں وہ بالاسب کو دے بالا

موتی سے ساری مانگ بھری بیسنے کی جھمک پھر ویسی ہے

باہو :

— باہو، پہنچی و کنگن، بچکڑی سرسوں تھی پالک جو اہر میں جڑی

بدھی : ”دولٹرا مالا و بدھی اربسی“

پہنچی : ہاتھوں کا ایک زیور جو تقری یا طلائی سادہ یا جڑاؤ موتی ہے۔

وہ پہنچی زمر کی اور دست بند نراکت میں شاخ گل سے دو چند
 بیچ لڑا، دو لڑا، ست لڑا: مختلف تعداد کی گلے کی زنجیریں:
 وہ موتی کا دو لڑا وہ موتی کا ہار سدا اشک غم دیدہ جس پر نثار
 لگا دھک دھکی، پچل لڑا، ست لڑا سراسر گلے حسن لکے پڑا
 بیچن: پیر کا زیور:

بیاں کیوں کر کروں ان میں رفتار کروں تقریر کیا بیچن کی جھنکار
 پازیب: پیر کا زیور، طلائی یا تقرئی، چونکہ ہمیں گھنگروٹکے ہوتے ہیں اس لئے
 چلتے وقت آواز ہوتی ہے۔

فقط موتیوں کی پڑی پائے زیب کہ جس کے قدم سے گہر پائے زیب
 تعویذ: ایک طلائی زیور جسے عورتیں بازو پر باندھتی تھیں۔ سر اور گردن کا بھی سنگار ہے۔
 فقط تعویذ دریائی کا خوش رنگ بندھا بازو میں اور کھینچا ہوا سنگ
 توڑا: ایک چاندی یا سونے کی زنجیر سی ہوتی ہے جو عورتیں پاؤں میں پہنتی
 ہیں۔ توڑا گردن کا بھی زیور ہوتا ہے جو زنجیر نما ہوتا ہے۔ توڑا۔ سونے
 یا چاندی کا زیور تھا جو ہاتھوں میں پہنا جاتا تھا۔

صنم کے ناز میں پاؤں میں کیا ہی خوب توڑے ہیں

گویا اللہ نے اپنے یدِ قدرت سے جوڑے ہیں

وہ توڑا ہاتھ میں تاروں کے باریک کہ بن دیکھے جہاں ہو جس کے تار یک

ٹیککا: ماتھے کا ایک جڑاؤ زیور

وہ ماتھے پہ ٹیکے کی اس کی جھلک سحر چاند تاروں کی جیسے چمک

جگنو یا جگنی: ایک زنا نہ زیور جو گلے میں پہنا جاتا ہے۔

جگنو کو نہ رکھ محرم شبنم میں اری چھوڑا اک ہر بھرا میرے دل تنگ میں کپڑا
 جگنی جگنو سے جو چمکتے تھے اشکِ خونِ ناب ٹپکتے تھے
 جوشن : ایک تقرنی یا طلائی سادہ خواہ جڑاؤ زیور جو بازو پر باندھا جاتا تھا
 کیا یہ عکسِ دامِ کم ہے جوشنِ فولاد سے
 جھمکا : کان کا زیور ۔

سر کے بالوں سے اٹک جھکے سے ابجھا تو کیا اب لگا مجھ کو ستانے یہ نگوڑا تعویذ
 جہانگیری : ایک جڑاؤ زیور ۔ جو ایک قسم کی چوڑیاں ہوتی ہیں ۔ ہاتھوں میں
 عورتیں پہنتی تھیں ۔

جوزیور اس کلائی میں پڑا ہے جہانگیری کا نام اس کو ملا ہے
 چھڑے : ایک قسم کے پاؤں کے کڑے :
 فقط پاؤں میں سونے کے کڑے تھے تکلف کچھ نہیں ان میں چھڑے تھے
 چھلا : چاندی سونے یا کسی دھات کا بن نگینہ ایک حلقہ جو ہاتھوں یا پاؤں
 کی انگلیوں میں پہنا جاتا تھا ۔
 وہ مینے کے پاؤں میں چھلے تھے کل کہ آنکھوں سے دل ان پہ کھاتے تھے کل
 جواہر کے چھلے بھرے پور پور زری کی ٹکی جیسے مچل کے قورہ
 چودانی : کان کا زیور ۔

جڑاؤ جوڑی ایک چودانیوں کی
 اور اک جوڑی چمکتی نونگوں کی

چنپا کلی : طلائی خواہ تقرئی، سادہ یا جڑاؤ گلے کا ایک زیور جس کے دانے چنپا کے پھول کی کلی کے مشابہ ہوتے ہیں۔

جڑاؤ دہکتی وہ چنپا کلی رہی جس سے الماس کو بے کلی چوڑی : چوڑیاں ہونے چاندی دو قسم کی ہوتی تھیں۔ ان کے علاوہ کانچ خواہ بلور یا لاکھ کی بھی ہوتی تھیں۔ یہ ہاتھ کی کلائیوں میں پہنی جاتی تھیں۔ ایک توافقت تیری گوری کلائی گول ہے اور پھر اس میں غضب چوڑی طلائی گول ہے چاند : پیشانی پر پہننے کا ایک زیور :

چاند رہتا تھا وہ جو زیب جبین لعل ماتم بنا تھا ہو کے حزیں چھتی : تقرئی یا طلائی اور جڑاؤ ایک زیور کا نام ہے جو ہاتھ کی کلائیوں میں چوڑیوں کے درمیان پہنی جاتی ہے۔

چوڑیوں میں سن بھرتی ہیں جڑاؤ چھتیاں
یا نگین عشق جڑتی ہیں جڑاؤ چھتیاں
دلکشی کی ادا ہے بانوں میں چھتیاں ہیں جڑاؤ ہاتھوں میں
چندن ہار : گلے کا ایک زیور، اس میں چاند پڑے ہوتے تھے۔
بنایا یہ نور تن چندن ہار جگنو، چنپا کلی، کرن پھول اے یار

چندن ہار اب نہیں، ہیں پارہ دل کہ رہتے ہیں گلے میں نت حامل
چھاگل : چاندی کا زیور جو پیروں میں پہنا جاتا ہے جس میں گھنگرو لگے ہوتے ہیں۔
میر : چھاگل کے وہ گھنگروں کی آواز عشاق کے دل پر برق انداز
حامل : چھوٹی تقطیع کا قرآن شریف جسے تقرئی یا طلائی پیروں میں منڈھوا کر

گلے میں ڈالتے ہیں۔

رنگ عاشق کا نہ ہو کیوں رشک سے اصغر جب ہوں

پھول گیندے بھی، وہاں زیبِ حاکل دو چار

خلخال : پازیب، پیر کا زیور :-

وہ جو پاؤں میں اس کی تھی خخال سوک کر ہو گئی تھی رشکِ ہلال

دست بند : موتی کی لڑیاں جن کو عورتیں ہاتھوں میں پہنتی تھیں۔

وہ پہنچی زمرہ کی اور دست بند نزاکت میں تھی شاخِ گل سے دو چند

دُرِ گوش : کان کی نو میں ایک چھوٹا سا حلقہ مثلِ بالی کے ہوتا ہے۔ اس میں

ایک موتی پڑا ہوتا تھا۔

دُرِ گوش جب اس کا تابندہ ہو صدف کا دل صاف شرمندہ ہو

دولڑا : سوتیلوں کا ایک زیور جس میں دولڑیاں ہوتی تھیں

وہ موتی کا دولڑا وہ موتی کا ہار سدا اشکِ غم دیدہ جس پر نثار

دھکدھکی : ایک جڑاؤ زیور بھارتیہ عورتیں سینے پر آویزاں کرتی تھیں

وہ چھاتی پہ الماس کی دھکدھکی رہے آنکھ سوچ کی جس پر جھکی

رام جھول : پیر کا ایک نفرتی زیور :-

انشار معشوقِ حسین بھی ہو گئے رام اس بُت نے جو رام جھول پہنی

زنجیر : گلے میں پتلی ایک سونے کی زنجیر کہ جوں موج ہوا گل کی کلو گیر

سبزا : کان کا ایک سبز رنگ کا زیور۔ سبز بندہ

وہ سبزا کان میں زیب بنا گوش کہ جس کو دیکھ طوطی کے اڑیں ہوش

ست لڑا : سات لڑیوں کی زنجیر

لگا دھکدھکی بچ لڑا ست لڑا سراسر گلے حسن اس کے پڑا

طوق: چاندی یا سونے کا گلے کا ایک زیور۔

— یا اس کا بھی حلقہ وہ ساعد میں تھا یا حلقہ آہن اب طوق اپنے گلو کا تھا

عقد گوہر: تیرے کانوں میں دیکھا میں جب سے عقد گوہر کو

میری نظروں سے پیارے کر گیا ہے خوشہ انجم

علی بند: طلائی یا نقرئی زیور جو شیعی حضرات لڑکوں کی کلاسیوں میں باندھتے ہیں۔

— مارا ہے آج علی بند نے مجھے دو انگلیاں بھی کم نہیں کچھ ذوالفقار سے

کنگن: دست برنجن: کلائی کا زیور، اس زیور کو چوہا دستیاب بھی کہتے ہیں؛

جیسے کنگن گیا تھا ہاتھ سے چھوٹ موتیوں کی پڑی تھی مالا ٹوٹ

فیروزی: ایک قسم کا کان کا زیور۔ آئین اکبری میں اس زیور کا نام درج

نہیں ہے، غالباً بعد میں یہ زیور ایجاد ہوا تھا۔

صف: دُرتھے گر آویزہ گوہر سے وہ کان پہنی فیروزی تو ٹمک اور بھی سنگین ہوئے

قول کا چھلا: وہ چھلا جو بطور عہد یادداشت کے واسطے عاشق و معشوق

ایک دوسرے کو نذر کرتے تھے۔ ایک قسم کا چھلا جس کی ساخت

اس طرز پر ہوتی ہے کہ اخیر پر نیچے سے نیچے اس طرح ملا ہوا بنا ہوتا ہے

کہ گویا کوئی ہاتھ میں دے کر قول کر رہا ہے۔ یہی چھلا آپس میں لیا

دیا جاتا ہے۔

مصحفی: چھلے کو قول کے وہ کر بند کیوں کھولے جب یاد نہ ہووے اسکے تئیں گراس کا

اشارہ: ان انگلیوں میں قول کے چھلے نظر پڑے

واللہ تم تو سخت چیلے نظر پڑے

کرن پھول : کان کا ایک زیور :-

وہ آنکھوں کی مستی وہ مڑکاں کی نوک
کرن پھول کی اور بالے کی جھوک
کڑا : بچوں اور عورتوں کے ہاتھوں یا پاؤں میں پہننے کا سونے چاندی کا حلقہ
جو جڑاؤ یا سادہ ہوتا ہے ۔

جرات : پھر اس میں حلقہ زریں پڑا ہے تو کہتے ہیں اسی خاطر کڑا ہے
میر حسن : وہ ہاتھوں میں سونے کے موٹے کڑے

جھلک جس کی ہر ہر قدم پر پڑے
کیل : ایک زیور جو لونگ کی شکل کا ہوتا ہے عورتیں ناک میں پہنتی ہیں ۔
کیل ہیر کی کس کی ناک میں ہے مرے دل میں گڑی جو کیل سی ہے ۔
گوشوارہ : کان کا آویز :-

گوشوارے کا گہر مر جائے ہو کر بے قرار

دیکھ تجھ رخ کی صفائی کوں سا کیڑے ہے کان
گوکھرو : ایک خاردار زیور جو منڈی کے مانند ہوتا ہے ۔ یہ ہاتھ کا زیور ہے اور
چو ہادیاں یا کنگن بھی کہلاتا ہے ۔

دیکھ کے لہرائے یہ دل کہتا ہے گوکھرو اور نبت کی بناوٹ خاصی
پچھا : ہاتھوں اور پیروں کے بھی کچھ ہوتے ہیں ۔ یہ زیور سادہ اور پُرکار
دونوں طرح کا ہوتا تھا ۔

وہ مختولوں کے کچھ ان میں پُرکار چمک سے جن کی شرمندہ ہو گلزار
لونگ : عام طور پر عورتیں کانوں کے سوراخوں میں اس زمانے میں لونگ پہن
لیتی تھیں ۔ جب وہ زیور سے خالی ہوتے تھے تاکہ سوراخ نہ بھر جائیں ۔

ویسے لونگ ناک کے ایک زیور کا بھی نام ہے جو لونگ کے مشابہ ہوتا ہے۔
 ”میں نے دیکھی ہے اس کے کان میں لونگ“

مُر کی : کان کی پھول دار کیل :-
 مُر کی و نتھ، مانگ ٹیکا کان پھول دیکھ کر گئی سدھ شکل تن من کی بھول
 مگر : کان کا طلائی زیور جو شکل مگر چھہ ہوتا ہے اس کو آویزاں گوش بھی کہتے ہیں۔

غور سے دیکھا تو کیا کیا دل کی مچھلی کے نظیر گھات میں رہتے ہیں بلے کے مگردونوں طرف
 مالا : وہ موتی کے مالے لٹکتے ہوئے رہیں دل جہاں سر پٹکتے ہوئے
 نتھ : ناک کا ایک زیور سہاگ کی نشانی ہے۔
 اور اس نتھ کا ہے حلقہ رنج پہیوں آہ کہ جیسے ہالے کے اندر جُدا ماہ

نتھ کے حلقے کا دیکھ کر عالم ناک میں آ رہا ہے اپنا دم
 لوگنا : عورتوں کے بازوؤں کا ایک زیور۔ اس میں نونگینے ہوتے ہیں۔
 جڑاؤ جوڑی اک چو دا نیوں کی اور اک جوڑی چمکتی نوگنوں کی
 نورتن : ایک قسم کا جڑاؤ زیور، اس میں نوجواہر کے لونگ ہوتے تھے۔ ہیرا،
 پنا، نیلم، مانگ، لھنیا، پکھراج، موتی، لعل، مرجان، زمرد وغیرہ۔
 وہ ترکیب اور چاند سا وہ بدن وہ بازو پہ ڈھلکتے ہوئے نورتن
 ذرا بازو کو دیکھو کیا برن ہے کہ ہر بازو پہ اس کے نورتن ہے
 ناد علی : سونے یا چاندی کی تختیوں پر ہشت پہل، خواہ گوشہ دار ناد علی کو کندہ
 کرا کر بغرض حفظ و دفع، نظرد، خوش اعتقاد مسلمان اپنے بچوں کو پہناتے

تھے۔ اور حسین عورتیں گلے میں پہنتی تھیں۔

انشاء: ممکن نہیں اس پر بدکا اثر ہو۔ زیور میں علی بند ہے نا علی بھی
ہیکل: گلے کا ایک زیور۔ ہیکل کمر میں بھی پہنی جاتی تھی۔

جواہر سے بننے کی ہیکل جڑی کمر اور کولہے کے نیچے پڑی
ہار: موتیوں یا پھولوں کا ہار۔

وہ ہاتھ ٹوٹ جائیو یارت شب وصال جس ہاتھ سے گلے کا تیرے ہار توڑے
ہنسلی: نقرئی یا طلائی گلے کا ایک زیور۔

پہنے پھرے ہیں مشوخ کڑے اور ہنسلیاں
پھولوں کی پکڑیوں میں ہیں شاخیں اُڑس لیاں

مقامات اور شہروں کا بیان

اٹھارویں صدی میں جب اردو زبان کو ادبی حیثیت حاصل ہوئی تو اس زمانے
میں اکثر و بیشتر وہ مسلمان تھے۔ جن کا جنم ہندوستان کی سرزمین میں ہوا تھا۔
یہاں کی آب و ہوا، تہذیب و معاشرت میں انہوں نے سانس لی تھی۔ ان کی
پرورش و پرورش ہندوستانی ماحول میں ہوئی تھی۔ اس لئے ان میں اپنے
پیدائشی ملک اور شہر سے محبت ہونا ایک قدرتی امر تھا۔ شمالی ہندوستان کے
شاعروں نے اپنے مادر وطن سے والہانہ عقیدت اور محبت کا اظہار اپنے اشعار
کے ذریعہ کیا ہے۔

دہلی: تیرھویں صدی عیسوی سے دہلی ہندوستان کا دارالخلافہ چلا آ رہا تھا۔

مسلمانوں کے سایہ عاطفت میں اس شہر نے تہذیبی ثقافتی، تجارتی اور ادبی سرگرمیوں کے لحاظ سے مرکزیت حاصل کر لی تھی۔ اس کا سب سے بڑا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو مسلم تہذیب نے ایک مشترکہ تہذیب کی حیثیت حاصل کر لی اور علم و ادب کا عام اچر چاہو گیا۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں کو اس شہر سے بے حد محبت اور لگاؤ تھا۔ برہمنی کا بیان ہے کہ جب محمد تغلق نے دہلی کے باشندوں کو بالعموم اور مسلمانوں کو بالخصوص دولت آباد جانے کے لئے مجبور کیا تو وہ چلے گئے لیکن دہلی کی جدائی میں وہ پانی بن مچھلی کی طرح تڑپتے ہی رہے اور بالآخر سلطان کو دوبارہ انہیں دہلی واپس جانے کی اجازت دینے پر مجبور ہونا پڑا۔

عہدِ مغلیہ میں اس شہر کو بڑی ترقی نصیب ہوئی شاہ جہاں نے اس شہر کو از سر نو آباد کیا۔ لال قلعہ کی تعمیر کروائی۔ جامع مسجد اور دوسری عمارتیں بنوائیں۔ امیروں نے شاندار حویلیاں تعمیر کروائیں۔ چاندنی چوک، چوک سعد اللہ خاں، جیسے بازار قائم کئے۔ چاندنی چوک کے وسط سے ایک نہر نکالی گئی جو سیر و تفریح کے لئے عمدہ جگہ سمجھی جاتی تھی۔ دہلی شہر اور اس کے قرب و جوار میں سیکڑوں کی تعداد میں باغات لگوائے گئے۔ احمد شاہ بن محمد شاہ کے زمانے میں ۱۵۰ باغوں کا ذکر ملتا ہے۔ ان بازاروں میں ہر قسم کی تجارت، ہر ملک کے تاجر نظر آتے تھے۔ غرض کہ دہلی شیراز اور بخارا و سمرقند کے مقابل بن گیا۔

اٹھارویں صدی کے اردو ادب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دہلی کے باشندوں کو اپنے جائے پیدائش سے بڑی الفت تھی۔ مثلاً میر تقی میر پیدا تو آگرے میں ہوئے، لیکن انہوں نے اپنی زندگی کے ساٹھ سال دہلی میں گزارے تھے۔ یہاں کی ہر گلی ان کی نظر میں ہفت اقلیم تھی اور سودا کی نظر میں

”کہ جس کی خاک سے لیتی تھی خلق موتی رول“ اس عہد کے شعراء اس شہر کی تعریف میں رطب اللسان ہیں۔ میر اس شہر کو ”طلسمات“ اور یہاں کے ہر کوچے کو ”اوراقِ مصور“ کہتے ہیں۔

دلی کے نہ تھے کوچے اور اوراقِ مصور تھے جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

ہفت اقلیم ہر گلی ہے کہیں دلی سے بھی دیار ہوتے ہیں
دلی تھی طلسمات کی جا کہ میر ان آنکھوں سے آہ ہم نے کیا کیا دیکھا
حُب الوطنی: نادر شاہ (۱۷۳۹ء) کے حملے کے بعد دہلی کے زوال کی داستان کے
باب کا آغاز ہوتا ہے۔ معاشی اور سیاسی زبوں حالی کا دور دورہ شروع ہوتا
ہے۔ ادبی اور علمی سرگرمیاں سرد پڑ جاتی ہیں، اور بدرجہ مجبوری شاعروں کا طبقہ
صوبائی درباروں میں سر چھپانے کے لئے ہجرت کر جاتا ہے۔ فرخ آباد، ٹانڈہ
اودھ کے درباروں میں ان مہاجرین شاعروں کی بڑی قدر اور عزت افزائی ہوئی
لیکن دہلی کے فراق میں وہ اس درجہ بے کل تھے کہ مثلاً میر ایک شعر میں کہتے ہیں
خوابہ دلی کا وہ چند بہتر لکھنؤ سے تھا
وہیں میں کاش مر جاتا، سرا سیمہ نہ آتا یاں
مصطفیٰ: اے مصطفیٰ مت پوچھ کہ دلی سے نکل کر کیا کہے کہ ہم کتنے پشیمان ہوئے ہیں

یارب شہرا پنا یوں چھڑایا تو نے ویرانے میں مجھ کو لا بٹھایا تو نے
میں اور کہاں یہ لکھنؤ کی خلقت اے وائے یہ کیا کیا خدا یا تو نے
اسی طرح شاکر ناجی، حاتم، میر حسن دہلوی، سودا، یقین اور دوسرے

شاعروں کے کلام میں دہلی کے بارے میں شعر ملتے ہیں۔

دہلی کی بربادی : نادر شاہ کے ہاتھوں مغلوں کی شکست نے مغلیہ سلطنت کی کمزوری کو نمایاں کر دیا جس کی ابتداء ۱۷۰۷ء میں اورنگ زیب کی وفات کے بعد ہو چکی تھی۔ اس کے بعد ابدالیوں، مرہٹوں، سکھوں، جاٹوں اور روہیلوں نے مغلیہ سلطنت کو پاش پاش کر دیا۔ دہلی کی علمی، ادبی، ثقافتی اور تہذیبی مرکزیت کو تھس تھس کر دیا۔ ان حالات سے ہمارے شاعر متاثر ہوئے بنانہ رہ سکے۔ دہلی ان کی جان تھی اور دہلی کا زوال ایک تمدن و تہذیب کا زوال تھا۔ انہوں نے اپنی آنکھوں سے اس کی رونق دیکھی، اس کے زوال کے مناظر دیکھے، خون کی ندیاں بہتی دیکھیں، قتل عام، لوٹ کھسوٹ کے مناظر دیکھے اس لئے انہوں نے دہلی کی تباہی کے مرثیے لکھے جن کے مطالعہ سے ان کی حب الوطنی کا اندازہ ہوتا ہے۔

سودا: جہاں آباد تو کب، اس ستم کے قابل تھا

مگر کبھو کسی عاشق کا یہ نگر دل تھا

کہ یوں مٹا دیا گویا کہ، نقش باطل تھا

عجب طرح کا یہ، بحر جہاں میں ساحل تھا

کہ جس کی خاک سے، بستی تھی خلق موتی رول

دیا بھی واں نہیں روشن تھے جس جاگہ فانوس

پڑے ہیں کھنڈروں میں آئینہ خانوں کے مانوس

کڑوڑ دل پُر از امید، ہو گیا مایوس

گھروں سے یوں نچبکے، نکل گئی ناموس

ملی نہ ڈولی انہیں، تھے جو صاحب چونڈول

میر: اب شہر کی گلیوں میں جو ہم ہونے ہیں منہ خون جگر سے دم بدم دھونے ہیں
یعنی ہر ایک جائے بہ جوں ابر بہار عالم عالم جہاں جہاں روتے ہیں

میر اس کی آنکھیں دیکھیں ہم نے سفر کو جاتے

عین بلا ہوا ہے سواب وطن ہمارا

ویسے میر کے کلام میں دہلی کی تباہی اور بربادی پر سیکڑوں شعر ملتے ہیں لیکن
میر کا وہ قطعہ، حالاں کہ یہ بات عام طور پر کہی جاتی ہے کہ یہ ان کا قطعہ نہیں تھا،
جو انہوں نے لکھنؤ کے ایک مشاعرے میں پڑھا تھا، اس سلسلے میں بہت
مشہور ہے۔

کیا بود و باش پوچھو ہو پور کے ساکنو ہم کو غریبان کے منس منس پکار کے
دلی جو ایک شہر تھا عالم میں انتحاب رہتے تھے منتخب ہی جہاں روزگار کے
جس کو فلک نے لوٹ کر ویران کر دیا ہم رہنے والے ہیں اُسی اُجڑے دیار کے
دہلی کی تباہی کے مرثیے اور منفر و اشعار آبرو، میر، سودا، جرات،
شاکر ناجی، افسوس، سوز، مصحفی، عاصمی، تاباں، خواجہ میر درد، میر حسن علی
چوگلاں، شیخ علی حزیں، جعفر علی حسرت اور دوسرے ہم عصر شاعروں کے کلام
میں ملتے ہیں۔

نادر گردی: ۱۷۳۹ء میں نادر شاہ ہندوستان پر حملہ آور ہوا۔ دارالخلافہ
دہلی میں اس کے قیام کے دوران ایک قیامت خیز واقعہ پیش آیا اور اس کے نتیجے میں
نادر شاہ نے قتل عام کا حکم صادر فرمایا۔ لاشوں کی کثرت سے راستوں میں
وہ تعفن تھا کہ گزرا دشوار تھا۔ جگہ جگہ کشتوں کے پشے نظر آتے تھے۔ آخر

میں صفائی کا حکم ہوا اور کوتوال نے لاشوں کو ایک جگہ جمع کر اگر بلا تخصیص ہندو مسلم خن و خاشاک میں جلوادیا۔ ہمارے ذی حس شاعر اس منظر اور حادثے سے بہت متاثر ہوئے۔ ان کے کلام میں اس واقعہ کا اکثر ذکر ملتا ہے اور "قتل عام" کا لفظ ضرب المثل بن گیا اور "محبوب" کے ساتھ قتل عام کی خصوصیت کا اضافہ کر دیا گیا۔ اُسے نادر شاہ سے اور اس کی ستم ظریفیوں کی قتل عام سے تشبیہ دی جانے لگی۔ مثلاً۔

مرزا عسکری:

تو نادر شاہ ملک پری رویوں کا لے ظالم
جدھر بھر کر نظر دیکھے تو قتل عام ہو جانے
میر، جرأت، مصحفی، لالہ بچھن ناتھ اور ظفر کے کلام میں بھی اس واقعہ کے متعلق اشعار ملتے ہیں۔
احمد شاہ ابدالی کے حملے:

احمد شاہ ابدالی نے ہندوستان پر نو حملے کئے تھے اور ان حملوں میں دہلی اور اس کے گرد و نواح کے علاقوں پر جو مصائب توڑے گئے اور جس بے دردی سے ان علاقوں کو بونا گھسوتا گیا۔ عزت داروں کی عصمتیں لٹی گئیں، لوگوں کو بے گھر کیا گیا، دلی کو تباہ و برباد کیا گیا۔ ان باتوں کو میر تقی میر نے "ذکر میر" میں بڑے ولد و زانداز میں بیان کیا ہے۔ اس دور کے دوسرے شاعروں نے بھی ان مصائب کی مرقع کشی اپنے اشعار میں کی ہے جو انہوں نے خود بھی جھیلے تھے۔ اپنے پانچویں حملے کے دوران ابدالی سپاہیوں نے دہلی کو خوب لوٹا، اس زمانے میں میر کا مکان بھی خاکستر کر دیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ احمد شاہ ابدالی نے

قمر الدین خاں 'وزیر کے گھر میں تو — جھاڑو ہی دیدی تھی۔ میر نے اس واقعہ کو اس شعر میں بیان کیا ہے۔

تینکا نہیں رہا ہے کیا اب تیار کرے آگے ہی ہم لو گھر کو جاروب کر چکے ہیں
قائم چاند پوری، مصحفی اور بہادر شاہ ظفر کے کلام میں بھی اس واقعہ کے شعر ملتے ہیں:-
بادشاہوں کی زبوں حالی:-

اٹھارہویں صدی کے حکمران تعیش پرستی اور غفلت شعاری کے شکار تھے اس بنا پر ان میں جرأت اور بہادری باقی نہ رہی تھی۔ امیروں کے ہاتھوں کٹھ پتلی بنے ہوئے تھے۔ اور امرا نے "شاہ گرو" کی حیثیت حاصل کر لی تھی۔ امرا مغلہ نے محمد فرخ سیر کو معزول کیا۔ اس کی تذلیل کی اور آخر میں اس کی آنکھوں میں سلائیاں پھروا کر بصیرت سے محروم کر دیا۔ اس کے بعد احمد شاہ بن محمد شاہ کے ساتھ بھی ایسا ہی سلوک کیا گیا۔ میر نے موخر الذکر کا واقعہ اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا۔

ایک شعر میں کہتے ہیں:-

شہاں کہ کحل جو بہر تھی خاک پا جن کی : آنکھیں کی آنکھوں میں پھرتی سلائیاں دیکھیں

اے حب جاہ والو جو آج تاجور ہے کل اس کو دیکھیو تم نے تلج ہے نہ سر ہے
اسی طرح آبرو مرزا جعفر علی حسرت، لالہ بندرا بن رافق، قدرت اللہ قاسم، اور دوسرے شاعروں کے کلام میں ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے اس زمانے کے بادشاہوں کی بے بسی اور کس میرسی کی عکاسی ہوتی ہے۔

عالم گیر ثانی کے بعد شاہ عالم ثانی، دہلی کے تخت پر جلوہ افروز ہوا۔ اس زمانے میں غلام قادر رومیلیہ نے قلعہ معلیٰ پر قبضہ کر لیا۔ بادشاہ کو بڑی بے حرمتی کے ساتھ

معزول کیا۔ خاندان کے افراد کو ذلیل و خوار کیا۔ بھوک اور پیاس سے تڑپا تڑپا کر گئیں
 بے حد پریشان کیا۔ اور آخر کار شاہ عالم کی آنکھیں نکلوالیں۔ قدرت اللہ قاسم نے
 ایک قطعہ میں اس واقعہ کو بیان کیا ہے۔

احوال شاہ عالم دیکھو خیمہ عبرت افغان سپہ کے سر کر کیا کیا خبریاں ہیں
 دولت پہ چار دیں کی لئے منعموں پہ پھولو وہ بادشاہیں ہیں اور یہ نوابیاں ہیں
 دہلی پر انگریزوں کا قبضہ
 مصحفی :-

خاک دہلی میں کیا جب نصاریٰ نے عمل شور کو جری رہا نہ منہ گامہ جاٹ
 کیا غم ہے مصحفی جو نصاریٰ میں جاٹلا روز ازل سے کشتہ حسن و رنگ بھٹا
 انگریزوں نے ہندوستان کی دولت پر ہر طرح سے قبضہ کر کے اپنے مادر وطن
 انگلستان بھیج دیا تھا۔

مصحفی: ہندوستان میں دولت و حشمت جو کچھ کتنی
 کافر فرنگیوں نے بہ تدبیر کھینچ لی۔
 اودھ کی ریاست پر انگریزوں کے ذیل ہونے کے بعد اس ریاست کی
 تباہی و بربادی شروع ہوتی ہے۔ اکبر علی خاں اکبر نے ایک مثنوی میں اس تباہی
 کا ذکر کیا ہے۔ اس طرح شاہ کمال، کمال نے ایک شہر آشوب میں عوام کی
 مفلوک الحالی وغیرہ کی عکاسی کی ہے۔
 نجف خاں: شاہ عالم ثانی کا امیر الامرا رہا تھا۔ اس امیر کو دروغ گوئی کی بڑی بُری
 لت تھی۔

مصحفی نے کہا ہے ۔

غمدرہ جو پیٹ بھر کے بولے جو نہ ٹھہرے ایسے نامنفع کو کیا کہئے
 گر نجف خاں نہ کہئے اس کو تو کیا سر کے والوں کا بادشاہ کہئے
 مرہٹوں کی زور آزمائی، دہلی پر ان کے حملے اور شاہ عالم پر اقتدار حاصل کرنا،
 ان تمام واقعات کا ذکر بھی اردو ادب میں ملتا ہے ۔ ۱۸۵۷ء کے غدر میں دہلی
 کی تباہی کے بارے میں بہت سے مثنوی لکھے گئے ہیں ”فغانِ دہلی“ میں ان کا مطالعہ
 کیا جاسکتا ہے ۔

دہلی کی طرح لاہور، فیض آباد، لکھنؤ، عظیم آباد، بنارس اور دوسرے
 شہروں کے ذکر سے بھی اردو ادب خالی نہیں ہے۔ جبکہ کمی کی وجہ سے
 ان کا ذکر نہیں کیا جاتا ۔

ہندوستانی موسم پھل پھول وغیرہ

بہشت : ہندوستان میں موسموں کی ابتداء بہشتِ رتو سے مانی جاتی ہے۔ بہشت سے سہانے موسم کا آغاز ہوتا ہے۔ اس ملک میں بہار کی علامت سُرَسوں کے پھول ہیں۔ اسی زمانے میں یہاں کے کاشتکار زرد پھولوں کو بڑی مسرت اور خوشی کے ساتھ اپنے گھروں کو لاتے ہیں اور بچوں کو دکھاتے ہیں۔ بہشت کی ہوا میں عشق و محبت کے جذبات کو برانگیختہ کرتی ہیں اور پرانی یادوں کو تازہ کرتی ہیں اور بھولے بسرے دلوں میں پیار و محبت کے راگ جگاتی ہیں۔ ہندوستانی دیو مالا میں عشق و محبت کے دیوتا "کام دیو" کو بہشت کا راجا مانا جاتا ہے۔ اُردو شاعری میں بہشتِ رتو پر نظمیں ملتی ہیں جن کے کا ذکر بہشت کے تہوار کے سلسلے میں کیا جا چکا ہے۔

موسم گرم : جیسا کہ اپریل مئی کے ماہ کے شروع ہوتے ہی دھوپ تیز ہونے لگتی ہے اور جلیٹھ (مئی - جون) اور اساڑھ (جون - جولائی) میں سخت گرمی پڑنے لگتی ہے۔ ہندوستان کے اس سخت گرم موسم کی کیفیت اُردو شاعری میں سودا، جبرأت اور نظیر اکبر آبادی نے بڑی خوبی سے بیان کی ہے۔

موسمِ باراں : اساڑھ کی شدید گرمی کے بعد برگھا رتو خوشی اور خوش حالی کا مژدہ لاتی ہے۔ جانداروں میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ جاتی ہے۔ اُردو شاعروں میں اکثر و بیشتر شاعر برسات کے روح پرور نظاروں سے متاثر ہوئے اور نظمیں لکھی ہیں۔ میر تقی میر کی برسات پر چار مثنویاں ہیں۔ — میر حسن

دہلوی نے لکھنؤ کی برسات اور اس موقع پر وہاں کی کیچپڑ کا بڑے دلچسپ پیرائے میں ذکر کیا ہے۔ جرأت نے ایک مثنوی ”در مذمت باراں“ کے نام سے لکھی ہے۔ قائم چاند پوری نے ایک مثنوی ”در بیان شدت گل و لائے“ کے نام سے لکھی ہے۔ اسی طرح مصحفی، نظیر اکبر آبادی کے ہاں بھی موسم برسات پر نظمیں ملتی ہیں۔

موسم سرما: برسات کے ختم ہونے کے بعد ہی ٹھنڈی ہوائیں چلنے لگتی ہیں۔ پوس (دسمبر۔ جنوری) میں سخت سردی پڑنے لگتی ہے۔ پھاگن (فروری۔ مارچ) میں ہولی کے تہوار تک سردی کا اثر باقی رہتا ہے۔ سودا نے ”در ہجو موسم سرما“ پر ایک مثنوی لکھی ہے جس میں ۱۵۴ اشعار ہیں۔ اسی طرح مصحفی، جرأت، نظیر اکبر آبادی اور قائم چاند پوری نے بھی اس موسم پر نظمیں لکھی ہیں۔

پرند

اردو شاعری میں ہندوستانی پرندوں پر قدیم دور کے شعراء نے مستقل نظمیں نہیں لکھی ہیں لیکن ان کی دوسری نظموں میں اس ملک کے پرندوں کا ذکر ملتا ہے۔ نظیر اکبر آبادی نے ”بلیوں کی لڑائی“ اور ”بیا“ والی نظموں میں ان پرندوں کی خصوصیات مفصل بیان کی ہیں۔ انشآر کے کلام میں کول، کوکلا، ایترا، مور، کبک، بلب، فاختہ، ہدہ، مرغابی، قمری وغیرہ کا ذکر آیا ہے۔

جانور

اردو کے شاعروں نے ہاتھی اور گھوڑوں پر نظمیں لکھی ہیں۔ سودا نے

”ثنوی درہجو پیل راجہ نرپت سنگھ“ میں ہاتھی کے خصائص بیان کئے ہیں اس ثنوی میں ”، اشعار ہیں۔ انشاء نے ثنوی فیل کے نام سے ایک نظم لکھی ہے۔ اس میں ۱۸۸ اشعار ہیں۔ مصحفی نے گھوڑے کی تعریف میں ایک نظم لکھی ہے۔

نباتات

پھولوں پھلوں کے علاوہ اردو شاعری میں اس ملک کی نباتات کے بارے میں شعرا نے طبع آزمائی کی ہے مثلاً مصحفی نے اجوائن کے بارے میں ایک دلچسپ ثنوی لکھی ہے۔ اس میں اجوائن کے فوائد بیان کئے ہیں۔ اس ثنوی میں ۴۹ اشعار ہیں۔ تلی کا تیل بطور روغن تو استعمال ہوتا ہی تھا لیکن موسم سرما میں تیل کے لٹو خاص طور پر ہندوستان میں استعمال ہوتے تھے۔ نظیر اکبر آبادی نے اس موضوع پر ایک نظم لکھی ہے۔ آگرے کی ککڑی مشہور تھی۔ نظیر نے ککڑی کی تعریف میں ایک نظم لکھی ہے۔ تریلوز، جامن، نازکی اور دوسرے خشک اور ترمیموں کا بھی ذکر اردو ادب میں پایا جاتا ہے۔ پھول: ہندوستانی شاعر اس ملک کے پھولوں سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے اور انہوں نے بہاریہ مناظر اور باغوں کے بیانات میں ان پھولوں کا ذکر کیا ہے مثلاً نرگس، یاسمن، چنبیلی، موتیا، رائے بیل، ہوگرا، گیندا، چنپا، موسری وغیرہ

کھٹل، کھجیوں اور کھڑوں وغیرہ پر نظمیں

میر اور انشاء نے ”کھٹل نامہ“ لکھے ہیں۔ انشاء نے ایک ثنوی ”درہجو“

لکھی ہے۔ اور انشا ہی نے ایک مثنوی ————— ”درہجوزنبور“ لکھی ہے۔
ان بھڑوں نے باغوں کے پھولوں اور پتوں تک کو برباد کر دیا تھا اور اس کے
علاوہ انشا نے ایک مثنوی ”درہجوشہ“ بھی لکھی ہے۔

امراض :- اسی طرح ہندوستانی امراض اور وباؤں پر مثلاً ”مثنوی در مذمت
چیچک، مثنوی ”درہجوزنزلہ و زکام“ مثنوی درہجو خارش، (جراثیم) مثنوی ”درہجو
تپ لرزہ“ بھی ملتی ہے۔

ندیاں :- ندیوں میں گنگا، جمنا، گومتی، گھاگرا وغیرہ کا ذکر اردو ادب
میں ملتا ہے۔

مجملاً ہندوستانی تلمیحات، استعارات و تشبیہات کا بھی اردو
شاعری میں کثرت سے استعمال ہوا ہے۔ اردو کی اکثر مثنویوں کی بنیاد ہندوستانی
قصّوں پر ہے۔ طوالت کے خوف سے ان موضوعات پر تفصیلی گفتگو کرنا
ممکن نہیں ہے۔

اردو شاعری کا مجملاً جائزہ لینے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ
اردو زبان کی تشکیل ہندوستان میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے تعاون
سے ہوئی۔ اس نے ہندوستانی ماحول میں ترقی کی اور اس ترقی میں دونوں
مذہب اور نسل کے لوگوں کا برابر حصہ رہا۔ اردو نے اس ہندوستانی
ماحول، دیومالاؤں اور موضوع کے اعتبار سے ہندوستان کی ہر چیز کو اپنایا
اس وجہ سے اس زبان میں وسعت پیدا ہوئی۔ یہ زبان ایک مشترکہ تہذیب
کی یادگار ہے۔ اس زبان کی ترقی میں ہندو اور مسلمان دونوں کو اسی
طرح سے تعاون کرنا چاہیے جس طرح کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی میں انہوں نے

کیا تھا۔ شعراء کے تذکروں کے مطالعہ سے یہ بات روز روشن کی طرح صاف ہو جاتی ہے کہ ہندو شاعروں کی تعداد کوئی کم نہ تھی۔ وہ خود شعر کہتے، مشاعرے منعقد کرتے اور اس زبان کی ترویج و اشاعت میں اسی طرح کوشاں نظر آتے جیسے کہ وہ ان کی اپنی خالص زبان تھی۔ انہوں نے اس زبان کو ترقی دینے میں ہر قسم کی کوششیں کی تھیں اور امید ہے کہ مستقبل میں بھی اس مشترکہ تہذیب کے ایک اعلیٰ سرے کو وہ رائیگاں نہ ہونے دیں گے۔ اس زبان نے دلی میں جنم لیا تھا اور یہاں کی زبان اور محاورے بطور سند پیش ہوتے تھے۔ ایک شاعر نے تو یہاں تک کہا ہے کہ :

احمد پاک کی خاطر تھی خدا کو منظور

ورنہ خدا آن اترتا بزبانِ اردو



فہرست اہم ماخذات

فارسی

اخبار الاخیار شیخ عبدالحق محدث دہلوی (ولادت ۱۵۵۱ء اور وفات ۱۶۴۲ء) اصل کتاب فارسی میں ہے اور صوفیاء کا تذکرہ ہے۔ اردو ترجمہ دارالاشاعت کراچی، ۱۹۶۳ء مترجم۔ مولانا اقبال الدین احمد

اعجاز خسروی حضرت امیر خسرو دہلوی رستونی ۱۳۲۵ھ لکھنؤ ۱۸۶۹ء

ائین اکبری ابوالفضل اردو ترجمہ۔ حیدر آباد دکن

اقبال نامہ جہانگیری مرزا محمد عرف معتمد خاں اردو ترجمہ محمد ذکریا مائل، نقیض اکیڈمی کراچی، ۱۹۶۳ء

انشائے عجیب محمد جعفر بن شیخ محمد فاضل بجنوری بکھنوی قلمی، سلیمان کلکیشن علی گڑھ

اذکار ابرار محمد عوثی شطاری اردو ترجمہ گلزار ابرار۔ مولوی فضل احمد تصنیف ۱۶۱۱ء مفید عام پریس آگرہ

اقتباس وقائع بدائع

آنند رام مخلص مصنف (اورٹیل کلج میگزین لاہور، نومبر ۱۹۵۰ء)

مخلص راجہ ہر دے رام کے رٹا کے تھے۔ شاعری میں مرزا بیدل کے شاگرد تھے اور خان آرنو سہان کے دستاورد تعلقات تھے۔ ۱۹۲۰ء میں مخلص کو نواب اعتماد الدولہ قمر الدین خاں (وزیر محمد شاہ بادشاہ) کے وکیل کی حیثیت سے دربار مغلیہ میں مقرر کیا گیا تھا۔ بعد میں وہ لاہور اور ملتان کے صوبہ دار عبدالصمد خاں کے وکیل بھی رہے تھے مخلص نے ۱۹۵۱ء میں وفات پائی۔ وہ کئی کتابوں کے مصنف تھے جن کا ذکر آئے گا۔

انشائے روشن کلام

غشی بھوپت رامی - مکتوب مصنفہ ۱۳۰۳ھ/۱۹۸۸ء قلمی سلیمان کلکیشن علی گڑھ

احسن الشائل

ملفوظات و حالات شاہ نظام الدین اورنگ آبادی - از خواجہ کامگار

قلمی شفیقہ کلکیشن، علی گڑھ

الفاس العارفین

شاہ ولی اللہ مطبع مجتہائی واقع دہلی، ۱۹۱۷ء

انشائے مخلص

آنند رام مخلص (مکتوبات کا مجموعہ) مصنفہ ۱۳۰۶ھ/۱۹۸۸ء قلمی سلیمان کلکیشن علی گڑھ

انشائے خروافروز

بندرا بن کالیستہ مصنفہ عہد اورنگ زیب (قلمی) سلیمان کلکیشن علی گڑھ

اخبار محبت

محبت بن فیض عطا خاں مصنفہ ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء اردو ٹوگراف علی گڑھ

ادب طریقت خدایابی

تصوف و طریقت ہندو سید محمد رضا صلاہی ناکسہ تہران ۱۳۶۸ھ

بستان خزاں فضل علی خاں بن خواجہ محمد دہلوی مصنف ۱۱۸۳ھ (قلمی) رام پور

بلاغ المبین شاہ ولی اللہ اردو ترجمہ، مکتبہ شعیب، حدیث منزل کراچی

بادشاہ نامہ عبد الحمید لاہوری مرتبہ خیر الدین احمد و عبد الرحیم کلکتہ ۱۸۶۶-۱۸۶۸ء

بحر الحیات شیخ محمد غوث گوالیاری مطبع رضوی دہلی ۱۳۱۱ھ

پری خانہ آنند رام مخلص - تصنیف ۱۱۳۴ھ قلمی انجمن ترقی اردو علی گڑھ

تاریخ فیروز شاہی ضیاء الدین برنی - مرتبہ سر سید احمد خاں ایشیاٹک سوسائٹی بنگال کلکتہ

ضیاء الدین برنی کی ولادت ۱۲۸۵ء میں ہوئی تھی۔ آخری چند سالوں کے

علاوہ اپنی پوری زندگی سلاطین دہلی کے دربار سے وابستہ رہے تھے۔

فیروز شاہ تغلق کے زمانے میں تنگدستی اور مفلسی کے شکار ہوئے۔

تاریخ فیروز شاہی میں سلطان بلبن کی تخت نشینی سے ۱۳۵۰ء تک کے

حالات درج ہیں۔ برنی کئی کتابوں کے مصنف تھے۔

تاریخ مبارک شاہی یحییٰ بن احمد بن عبد اللہ سرہندی کلکتہ ۱۹۳۱ء

یہ تاریخ کی کتاب ہے اور اس میں معز الدین بن سام کے دور حکومت

کے حالات سے محمد شاہ بن محمد فرید (۱۲۳۳-۱۲۴۳ء) تک

ہندوستان کے سیاسی حالات درج ہیں

تاریخ داؤدی عبد اللہ مرتبہ پروفیسر شیخ عبدالرشید شعبہ تاریخ علی گڑھ ۱۹۵۳ء

یہ تاریخ کی کتاب ہے اور اس میں لودی اور سورخاندان کے حکمرانوں کے حالات پائے جاتے ہیں۔

تاریخ شاہی احمد یادگار مصنفہ ۱۲۲۳ء مرتبہ محمد ہدایت حسین کلکتہ ۱۹۳۹ء

تاریخ شاکر خانی

شاکر خاں بن شمس الدولہ لطف اللہ خاں صادق پانی پتی روڈ گرانٹ علی گڑھ
شاکر خاں نادر شاہ کے حملے (۱۷۳۹ء) کے وقت رسالہ سلطانی میں بخشش کے عہد پر
فائز تھا جب ۱۷۵۶ء میں احمد شاہ ابدالی نے دہلی پر حملہ کیا تو وہ اپنی جان بچا کر
بنارس بھاگ گیا۔ میر قاسم (معزول نواب بنگال) کی حمایت حاصل کرنے میں
ناکامی کے بعد اس نے انگریزوں کی سرپرستی حاصل کر لی تھی۔ تاریخ شاکر خانی
میں محمد شاہ اور اس کے جانشینوں کے حالات درج ہیں۔

تذکرہ ہندی

غلام ہمدانی مصحفی (متوفی ۱۸۲۵ء) مرتبہ مولوی عبدالحی، مطبوعہ دہلی ۱۹۳۳ء

تذکرہ طبقات الشعراء

قدرت اللہ شوق مصنفہ ۱۷۷۵ء مرتبہ نثار احمد فاروقی مجلس ترقی ادب لاہور

تکمیلہ الشعراء

قدرت اللہ شوق رام پوری (متوفی ۱۸۰۹ء) مصنفہ ۱۱۹۲ھ (قلمی) رام پور

تاریخ فرشتہ (گلشن ابراہیمی)

محمد قاسم ہندو شاہ فرشتہ مصنفہ عہد چھاٹگری نول کشور لکھنؤ
انگریزی ترجمہ میجر جنرل، جے بکس، لندن ۱۸۲۹ء

تاریخ مظفری

محمد علی خاں مصنفہ ۱۲۰۲ھ (قلمی) رام پور

تاریخ فرح بخش

محمد فیض بخش (مصنفہ ۱۲۳۳ھ) انگریزی ترجمہ ولیم ہوئے الہ آباد ۱۸۸۸ء

تذکرہ شعرائے اُردو میر حسن دہلوی مصنفہ ۱۱۸۸ھ و ۱۱۹۲ھ مرتبہ مولانا محمد حبیب الرحمن شروانی

انجمن ترقی اُردو ہند، دہلی ۱۹۴۰ء

تین تذکرے

مرتبہ نثار احمد فاروقی مکتبہ برہان دہلی ۱۹۶۸ء

اس مجموعے میں تین تذکروں کی تلخیص شامل ہے مجمع الانتخاب (شاہ کمال)، طبقات الشعراء (قدرت اللہ شوق)، اور گل رعنا (بھٹی نرائن شفیق اورنگ آبادی)

تذکرہ مخزن الغرائب

شیخ احمد علی خاں سندیلوی مصنفہ ۱۸۰۴ء مرتبہ محمد باقر لاہور ۱۹۶۸ء

تذکرہ نشر عشق

آغا حسین قلی خاں، عشق عظیم آبادی تکمیل ۱۸۰۱ء ۱۲۳۳ھ (قلمی) رام پور

تذکرہ گلشن ہند

میرزا لطف علی تکمیل ۱۸۰۱ء مرتبہ مولوی عبدالحق لاہور ۱۹۰۶ء

تذکرہ ہمیشہ بہار

منشی کشن چند اخلاص (قلمی) دہلی یونیورسٹی لائبریری

تذکرہ گلزارِ ابراہیم

نواب امین الدولہ علی ابراہیم خاں، مصنفہ ۱۱۹۸ھ (قلمی) رام پور

تذکرہ نتائج الافکار

قدرت اللہ گوپالوی مصنفہ ۱۲۵۸ھ قلمی حبیب گنج کلکشن علی گڑھ

تذکرہ گلشن سخن

مردان علی خاں مبتلا لکھنوی تصنیف ۱۱۹۴ھ مرتبہ سید مسعود حسن ضوی ادیب

انجمن ترقی اُردو علی گڑھ ۱۹۶۵ء

تذکرہ گردیزی سید فتح علی حسینی گردیزی تصنیف ۱۱۶۵ھ مرتبہ مولوی عبدالحق
دکن ۱۹۳۳ء

تذکرہ مجمع الانتخاب شاہ کمال ساکن کٹہ مانکپور رالہ آباد قلمی انجمن ترقی اردو علی گڑھ

تذکرہ مخزن نکات شیخ محمد قیام الدین قائم تصنیف ۱۱۶۸ھ مرتبہ مولوی عبدالحق دکن ۱۹۲۹ء

تذکرۃ الاولیاء خواجہ فرید الدین عطار مطبوعہ لاہور

تذکرہ غوثیہ ملفوظات سید غوث علی شاہ قلندر قادری مؤلفہ شاہ گل
آزاد کتاب گھر دہلی، ۱۹۶۵ء

تزکِ جہانگیری روزنامہ جہانگیر بادشاہ انگریزی ترجمہ روجرس اینڈ پورچ
(فارسی) مرتبہ سر سید احمد خاں نوکلشور لکھنؤ

تاریخ فیروز شاہی شمس الدین سراج شفیق۔ مترجم محمد فدا علی طالب۔ نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۶۲ء
اس میں فیروز شاہ تغلق کے دور حکومت کی تاریخ اور ۱۲۹۸ کے تیمور
کے حملے تک کے سیاسی اور سماجی حالات درج ہیں۔

تحفۃ الشعراء مرزا فضل بیگ خاں قاتل مرتبہ ڈاکٹر حفیظ قتیل حیدر آباد دکن ۱۹۶۱ء

تاریخ احمد شاہی مصنف کا نام نامعلوم روٹوگراف علی گڑھ یونیورسٹی
احمد شاہ بن محمد شاہ کے حالات درج ہیں۔

تاریخ فرخ سیر بادشاہ شیو داس لکھنوی (قلمی) مملوکہ حسن عسکری پٹنہ

تاریخ احوال محمد شاہ تاسین ، ۱۲۳۷ھ مصنفہ (قلمی) عبدالسلام کلکشن علی گڑھ
آصف الدولہ

تذکرہ گلشن بے خار نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ - مصنفہ ۱۲۵۰ھ نول کشور ۱۸۷۴ء

تاریخ فرخ بخش رام پور از شیو پرشاد - مصنفہ درمہد فیض اللہ خاں ، ۱۲۶۷ھ (قلمی) عبدالسلام علی گڑھ

تحفۃ الہند لال رام سن تصنیف ۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۶ء روٹوگراف

تذکرہ گلشن بے خزاں قطب الدین باطن مصنفہ ۱۲۹۱ھ نول کشور ۱۸۹۵ء

تذکرہ مسرت افزاء ابوالحسن امیر الدین احمد عرف اے اللہ الہ آبادی مصنفہ ۱۱۹۵ھ
مترجم ڈاکٹر مجیب قریشی، علم مجلس کتب خانہ کلاں محل دہلی ۱۹۶۸ء

تکمیلہ سیر اولیاء خواجہ گل محمد احمد پوری مطبع رضوی دہلی ۱۳۱۲ء

تذکرۃ الملوک
یحییٰ خاں، میرنشی فرح سیر
اس تاریخ میں ۱۷۳۷-۱۷۷۹ تک کے حالات درج ہیں
روٹوگراف علی گڑھ
یونیورسٹی

توضیح الفاطمین
تالیف مرزا ابوطالب اصفہانی لکھنوی لندنی، مرتبہ عابد رضا بیدار
تصنیف ۱۷۹۶ء
رام پور ۱۹۶۵ء

تاریخ ہندی
رستم علی بن محمد خلیل شاہ آبادی
تصنیف ۱۱۵۴ھ
روٹوگراف علی گڑھ

تاریخ دکن
بھیم سین ولد رگھو نندن داس
تصنیف عہد اورنگزیب
روٹوگراف

تاریخ بلدہ نجیب آباد
نواب محمد سعید اللہ خاں رمتونی ۱۳۲۳ھ
رقلمی، میر عالم کلکیشن، علی گڑھ

تحفہ اکبر شاہی
عباس خاں شروانی مصنفہ ۱۵۷۹ء
رقلمی، ملوکہ پروفیسر خلیق احمد نظامی
اس کتاب میں سورخاندان کے حالات درج ہیں۔

چهارچمن
چندر بھان برہمن مصنفہ ۱۶۴۷ء
رقلمی، عبدالسلام کلکیشن علی گڑھ

چندر بھان، دھرم داس کا بیٹا تھا۔ ولادت لاہور میں ہوئی تھی۔ عبدالعظیم
سیالکوٹی کا شاگرد تھا۔ وہ افضل خاں (ملا شکر اللہ شیرازی) کا سکریٹری
تھا۔ افضل خاں شاہ جہاں کے زمانے میں میر سامان کے عہدے پر
فائز تھا۔ بعد میں چندر بھان نے داراشکوہ کی ملازمت کر لی تھی۔ داراشکوہ

کی وفات ۱۶۵۹ء کے بعد وہ بنارس چلا گیا جہاں ۱۶۶۲ء میں اس نے وفات پائی۔ اس کتاب میں دربار کے قوانین اور آدابِ حشِن و تہواروں کے انعقاد کا تفصیلی ذکر پایا جاتا ہے۔

چهار گلزار شجاعی

ہرچرن داس بن آودھ رائے تصنیف ۱۷۸۴ء روٹوگران علی گڑھ
ہرچرن داس کا آبائی وطن میرٹھ تھا۔ نادر شاہ کے حملے کے بعد وہ دہلی پہنچا (۱۷۴۹ء) اور نواب قاسم علی خاں بن قاسم خاں کے ہاں ملازمت کر لی جو نجم الدولہ محمد اسحاق خاں کے خسر اور خان سامان تھے۔ ۱۷۵۳ء میں قاسم علی خاں دہلی سے فیض آباد چلے گئے لیکن کھوڑے دنوں بعد ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ ہرچرن داس جو ان کے ہمراہ گیا تھا۔ وہیں ٹھہر گیا اور مرحوم کے جانشینوں کے ہاں ملازمت کرتا رہا۔ بہت دنوں تک ہرچرن داس کو نواب شجاع الدولہ کی سرکار سے وظیفہ ملتا رہا۔ چہار گلزار شجاعی ہندوستان کی تاریخ ہے اور نواب شجاع الدولہ کے نام معنون ہے۔

چهار گلشن محمد شاہی

رائے چترمن یستھ تصنیف ۱۷۶۳-۱۷۵۹ء قلمی، فہرست لٹن اردو

فارسیہ (۲) علی گڑھ

چترمن کا یستھ سکسینہ المعروف بہ رای زادہ۔ اس کتاب میں ہندوستان کی تاریخ، جغرافیائی حالات اور سائنسی مقامی حالات اور حشِن و تہواروں کا تفصیلی حال درج ہے۔

چمنستان

آندرام مخلص تصنیف ۱۷۶۶ء قلمی، انجمن ترقی اردو علی گڑھ

حدیقۃ الافاقم الشیخ عثمانی بلگرامی مصنفہ ۱۷۶۱ء مطبع نول کشور ۱۸۵۰ء

خزان المفتوح حضرت امیر خسرو تصنیف ۱۳۱۱-۱۳۱۲ء
انگریزی ترجمہ پروفیسر محمد مجیب، مدراس ۱۹۳۱ء

خلاصۃ التواریخ سبحان رائے بھٹاری مصنفہ ۶-۱۶۹۵ء مرتبہ ظفر حسن دہلی ۱۹۱۸ء

خزینۃ الاصفیاء غلام سرور لاہوری مؤلفہ ۱۲۸۲ھ نول کشور ۱۳۲۰ھ

خیر المجالس ملفوظات شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی مرتبہ مولانا حمید قلندر
بالتصحیح و بمقدرة تعلیقات، پروفیسر خلیق احمد نظامی، علی گڑھ

خزانہ عامہ غلام علی آزاد بلگرامی تصنیف ۶۳-۱۷۶۰ء منشی نول کشور کانپور

خلاصۃ تحفۃ النظار یعنی سفرنامہ شیخ ابن بطوطہ، مولوی عبدالرحمن، مکتبہ برہان دہلی ۱۹۴۸ء

دول رانی و خضر خاں حضرت امیر خسرو مصنفہ ۱۳۱۶ء تصحیح مولانا رشید احمد سالم علی گڑھ ۱۹۱۹-۱۹۱۷ء
اس کتاب میں امیر خسرو نے گجرات کے راجا کرن کی بیٹی دیول دیوی اور
سلطان علاء الدین کے بڑے بیٹے خضر خاں کی محبت کی داستان
بیان کی ہے۔ چونکہ ہندی الفاظ کا فارسی اشعار میں مناسب استعمال نہ ہو سکتا تھا

اس لئے امیر خسرو نے دیول دیوی کے بجائے دول رانی لکھا ہے۔

دستور الانشا

یار محمد خاں مجموعہ مکاتیب، مصنف اٹھارہویں صدی (قلمی)
نیشنل آرکائیو، دہلی

دریائے لطافت

انشاء اللہ خاں انشا، مصنف ۱۸۰۸ء، مرتبہ مولوی عبدالحق، اردو مکتبہ
پنڈت برہمچوہن داتا تریہ کبھی دہلی، انجمن ترقی اردو دہلی ۱۹۳۵ء

دستور الفصاحت

سید احمد علی خاں یکتا، تصنیف ۱۷۹۸ء، مرتبہ امتیاز علی خاں عرشی،
رام پور، ۱۹۴۳ء

دو تذکرے

مشمولہ تذکرہ عشقی، و تذکرہ شورش، مرتبہ کلیم الدین احمد، پٹنہ ۱۹۵۹ء

دبستان مذاہب

مصنف کا نام معلوم نہیں، بہت مشہور تصنیف ہے۔ دنوں کشور کا پورا ۱۹۰۴ء
لیکن مصنف نے خود کو پردہ اخفا میں رکھا ہے۔ محسن فانی سے منسوب
کی جاتی ہے لیکن یہ غیر مصدقہ ہے۔

دلیل العارفین

ملفوظات خواجہ معین الدین چشتی، مشمولہ مجموعہ ملفوظات خواجگان چشت۔
مترجمہ غلام احمد خاں بریاں، مسلم پریس دہلی، ۱۳۲۴ھ

دیوان واقف لاہوری

نور العین واقف لاہوری، قلمی، کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی۔

ذکرِ میر

میر تقی میر اُردو ترجمہ میر کی آبِ ہتی

نثار احمد فاروقی

مکتبہ برہان دہلی، ۱۹۵۷ء

ریاض الفصحا

غلام ہمدانی مصحفی، تذکرہ کی تکمیل ۱۲۳۶ھ، مرتبہ مولوی عبدالحق،

جامع برقی پریس دہلی، ۱۹۳۱ء

رقعاتِ مرزا قسطل

مرزا قسطل کے خطوط کا مجموعہ

نول کشور کانپور ۱۸۸۱ء

رسالہ حق نما

داراشکوہ

نول کشور ۱۸۹۸ء

روزنامہ شاہ عالم

رائے ٹیک چند

رقلی، پٹنہ

رائے ٹیک چند ایٹ انڈیا کمپنی کی طرف سے شاہ عالم بادشاہ کے دربار میں

اخبار نویس کے عہدے پر مقرر تھے۔ اس روزنامے میں ۱۷۵۹ء سے

۱۸۰۶ء تک کے دربار سے متعلق حالات درج ہیں۔

رسالہ اسد بیگ

اسد بیگ (دورِ اکبری کا مصنف ہے)

روڈوگرافی علی گڑھ

رسالہ محمد شاہ و

خاندانِ خاں

مصنف کا نام معلوم نہیں۔ اس کتاب میں مصمصام الدولہ خاں، ران خان، خواجہ

محمد عاصم، کے تفصیلی حالات درج ہیں۔ مصمصام الدولہ فرخ سیر بادشاہ کے

زمانے میں... کے منصبدار تھے اور محمد شاہ کے زمانے میں امیرالامرا تھے۔

نادر شاہ سے جنگ کے موقع پر کرناں کے میدان میں شہید ہوئے تھے۔

سیر الاولیا

سید مبارک کرمانی یا میر خور در ولادت ۱۳۱۹، وفات ۱۳۶۹، چرنجی لال

ایڈیشن، مطبع محب الہند، دہلی، ۱۳۰۲ھ

سیر المتاخرین

نواب غلام حسین خاں طباطبائی، وفارسی، مطبوعہ میڈیکل پریس کلکتہ، ۱۸۳۳ء

اردو ترجمہ فشتی گوکل پرشاد، نول کشور، لکھنؤ، ۱۸۹۸ء

مصنف کی ولادت دہلی میں ہوئی اور پرورش بنگال میں۔ ان کے اسلاف

مرشد آباد کے نوابوں کے ہاں ملازمت کرتے تھے۔ طباطبائی نے خود ان کے

ہاں ملازمت کی تھی۔ اس تاریخ کی کتاب کی تصنیف ۱۷۸۳ء میں عمل

میں آئی۔ اوٹنگ زیب کی وفات ۱۷۰۷ء سے ۱۷۹۱ء تک کے سیاسی

حالات قلم بند ہیں۔

مصر البستان

مولوی خیر الدین الہ آبادی، تصنیف ۱۲۱۲ھ (قلمی) عبد السلام کلپکشن اعلیٰ گڑھ

سفینہ ہندی

بھگوانداس ہندی، تصنیف ۱۸۰۴ء مرتبہ شاہ محمد عطار الرحمن عطا کاوی

پٹنہ، ۱۹۵۸ء

سفینہ خوشگو

بندرا بن داس خوشگو (متونی ۱۱۷۰ھ) مرتبہ شاہ عطار الرحمن عطا کاوی

پٹنہ ۱۹۵۹ء

یہ فارسی شاعروں کا تذکرہ ہے اس کی تصنیف ۱۱۳۷ھ اور ۱۱۳۸ھ کے درمیان ہوئی تھی۔

سر آزاد

غلام علی ناد بگرامی (تصنیف ۱۷۵۲-۱۷۵۳ء) حیدر آباد دکن ۱۹۱۳ء

ایران ۱۳۲۶ھ

سعید نفیسی

شرح تصوف

نول کشور لکھنؤ ۱۹۱۳ء

شیخ الشریاحی

سیر الاقطاب

مطبوعہ دہلی

درویش جمالی

سیر العارفین

داراشکوہ مصنف ۱۰۴۹ھ ترجمہ محمد علی لطفی نفیس کیڈمی کراچی ۱۹۶۱ء

سفینۃ الاولیا

داراشکوہ مصنف ۱۰۵۲ھ (قلمی) رامپور

سکینۃ الاولیاء

سفر نامہ آندرام مخلص آندرام مخلص مرتبہ ڈاکٹر سید الطہر علی، ہندوستان پریس رام پور ۱۹۴۹ء
 ۱۱۵۸ھ میں محمد شاہ بادشاہ نے سید علی محمد خاں روہیلہ کی سرکوبی کئے بن گڑھ
 کا سفر کیا تھا مخلص ہمراہ تھا اور اس نے اس سفر کا تفصیلی ذکر اس کتاب میں کیا ہے۔

مرزا مبارک اللہ عرف اعظم خاں تصنیف ۱۰۵۲ھ (قلمی) سلیمان کلکشن علی گڑھ

سوانح اعظم خانی

علشی نول کشور

حکیم ابوالقاسم فردوسی

شاہ نامہ

مولانا رحیم بخش فخری مرید و خلیفہ شاہ فخر الدین دہلوی (قلمی)

شجرۃ الانوار

مملوکہ پروفیسر خلیق احمد نظامی

صحیفہ اقبال مصنف نامعلوم۔ اس میں سادات باڑ کے زوال اور محمد شام کے اوّل چودہ سالہ دور حکومت کے حالات درج ہیں۔ روڈ گراف علی گڑھ

طبقات اکبری نظام الدین احمد نجفی (فارسی) انگریزی ترجمہ بی۔ ٹی۔ آئی۔ سی۔ ایس

طبقات ناصری منہاج السراج جو رہائی ایشیا ملک سوسائٹی، کلکتہ

عیار الشعرا خوب چند و کا، مصنف ۱۳۱۲ھ (قلمی) انجمن ترقی اردو علی گڑھ

عبرت نامہ مولوی خیر الدین الہ آبادی، مصنف ۱۷۹۱ء، (قلمی) رام پور

عقد ثریا غلام بہرائی مصنف، مصنف ۱۱۹۹ھ، مرتبہ مولوی عبدالحق دہلی ۱۹۳۳ء

عطیہ کبریٰ سراج الدین علی خاں آرزو، تصنیف ۱۱۶۰ھ (قلمی) انجمن ترقی اردو علی گڑھ

حوارف المعارف شیخ شہاب الدین سہروردی متوفی ۶۶۲ھ، اردو ترجمہ مولانا ابوالحسن

نول کشور، لکھنؤ، ۱۸۶۰ء

عماد السعادت سید غلام علی خاں منشی نول کشور ۱۸۹۷ء

فوائد الفوائد خواجہ میر حسن سجری (۱۲۶۱ - ۱۳۳۵ء) ملفوظات شیخ نظام الدین اولیاء اردو ترجمہ بنام ارشاد محبوب، مطبوعہ دہلی

فتح السلاطین

عصامی تصنیف، ۱۳۴۹-۱۳۵۰ء، مرتبہ فاضل حسینی اگرہ ۱۹۳۸ء
یہ تاریخ کی منظوم کتاب ہے۔ بہمانی سلطان ابوالنظر بہمان شاہ کے دربار
میں لکھی گئی تھی اور اس کے نام مضمون ہے۔

فتوحات فیروز شاہی فیروز شاہ تغلق مرتبہ پروفیسر شیخ عبدالرشید علی گڑھ ۱۹۵۴ء

فرائین سلاطین مرتبہ بشیر الدین احمد دہلی ۱۹۲۹ء

فخر الطالبین سید نور الدین حسینی فخری (قلمی) ملوکہ پروفیسر خلیق احمد نظامی

فرخ نامہ شیخ محمد معین جعفر آباد لدھیانہ شیخ بن خوردار جعفر آبادی، تصنیف سن جلوس چلدا
فرخ سیر بادشاہ - روٹو گراف

قول الجیل شاہ ولی اللہ اردو ترجمہ کتب خانہ رحیمیہ، دیوبند یو۔ پی

قانون ہمایونی خاوند میر (مستوفی ۱۵۳۵ء) ترجمہ انگریزی، ڈاکٹر بینی پرشاد کلکتہ ۱۹۴۰ء

کارنامہ عشق آندرام مخلص تصنیف ۱۱۴۴ قلمی، انجمن ترقی اردو علی گڑھ

کشف المحجوب شیخ علی ہجویری (مستوفی ۱۰۴۲ء) اردو ترجمہ مولوی فیروز الدین
فیروز اینڈ سنز لمیٹڈ کراچی، ۱۹۶۳ء

کتاب الہند البیرونی ترجمہ اردو سید اصغر علی انجمن ترقی اردو دہلی
۱۹۴۱ء

کلمات طیبات مکتوبات مرزا منظر جان جاناں، شاہ ولی اللہ وغیرہ اگرہ ۱۹۱۴ء

کاشف الاستار سید حمزہ تصنیف ۱۷۸۲ء (قلمی، عبدالسلام کلکشن، علی گڑھ)

کلمات الشعراء محمد افضل سرخوش مرتبہ صادق علی دلاوری

کلیات بیدل مرزا عبدالقادر بیدل (ستونی ۱۱۳۳ھ)

گلدستہ فنی چند بھان چند بھان (قلمی) سبحان اللہ کلکشن، علی گڑھ

مفتاح التواریخ حضرت امیر خسرو، مصنف ۱۲۹۹ء تصحیح شیخ عبدالرشید، علی گڑھ
تاریخ سلطان جلال الدین خلجی

مراۃ النوادر المصنوعہ بلائی داس تصنیف ۱۷۲۶ء عہد اکبر شاہ ثانی (قلمی)
مراۃ اکبر مملوکہ مہر الہی صاحب، علی گڑھ

معلومات آفاق امین الدین خاں عالمگیری مطبوعہ نول کشور

مختب التواریخ ملا عبدالقادر بدایونی (ستونی ۱۵۹۵ء) اردو ترجمہ، محمود احمد فاروقی
کراچی ۱۹۶۲ء

خانی خاں (مصنف ۳۱ ۱۷۷۷ء) مرتبہ مولوی کبیر الدین احمد کلکتہ، ۱۸۷۴ء
 محمد ہاشم خانی، لجدہ، خانی خاں نظام الملک، خواجہ میر خوافی کا بیٹا تھا جو شہزادہ مراد بخش
 بن شاہ جہاں کے چھوٹے لڑکے کا ملازم تھا۔ خانی خاں کی ولادت ۱۰۷۴ء میں
 ہوئی تھی اور اس نے ۱۱۴۴ء میں وفات پائی۔ اس کتاب میں مسلمانوں کی
 ہندوستان کی فتوحات سے ۱۱۴۴ء تک کے تاریخی حالات درج ہیں بڑھاپے
 صدی کے حالات اس نے چشم دید شاہدہ کی بنیاد پر قلم بند کئے ہیں۔

شاہ نواز خاں تصنیف ۱۱۷۶ھ (قلمی) لٹن فہرست فارسیہ

میرات آفتاب نما

محمد ساقی مستعد خاں (عہد عالم گیری) ترجمہ مولوی محمد فدا علی طالب،

آخر عالم گیری

کراچی ۱۹۶۲ء

درگاہ قلی خاں مصنف ۱۱۵۱ھ طبع حیدر آباد دکن

مرقع دہلی

میر قدرت اللہ قاسم مصنف (۱۸۰۶ء - ۱۸۰۷ء) مرتبہ محمود خاں شیرانی

مجموعہ نغز

لاہور ۱۹۳۳ء

سعادت یار خاں رنگین (متوفی ۱۸۳۵ء) مرتبہ سید مسعود حسن ضوی ادیب،

مجالس رنگین

طبع لکھنؤ

نواب مصصام الدولہ شاہ نواز خاں (فارسی) کلکتہ ۱۸۸۸ء

مآثر الامرا

آنند رام مخلص مصنف ۱۷۴۵ء (قلمی) انجمن ترقی اردو علی گڑھ

مرآة الاصطلاح

- مآثر الکرام غلام علی آزاد بگرامی مصنف ۱۷۵۲ء مفید عام پریس آگرہ ۱۹۱۰ء
- مخزنِ حکمت شیخ محمد قیام الدین قائم مصنف ۱۷۷۸ء مرتبہ مولوی عبدالحق دکن ۱۹۲۹ء
- مقالات الشعراء قیام الدین حیرت مرتبہ نثار احمد فاروقی، علمی مجلس دہلی،
تصنیف (۱۷۵۹-۱۷۹۰ء)
- مجمع البحرین داراشکوہ مرتبہ ایم محفوظ الحق کلکتہ ۱۹۲۹ء
- مخزن الاشغال سید سلطان محمد الدین بادشاہ قادری تصنیف ۱۲۵۸ھ قلمی انجمن ترقی اردو علی گڑھ
- ملفوظِ رزائی ملفوظات شاہ عبدالرزاق بانسوی مرتبہ نواب محمد خاں شاہ جہاں پوری
مطبع مجتہبی، لکھنؤ ۱۳۱۳ھ
- مجموعہ ملفوظات خواجگانِ چشت غلام احمد خاں بریل دارود ترجمہ مسلم پریس دہلی، ۱۳۲۳ھ
- مکتوبات شیخ شرف الدین بکمی میری شیخ شرف الدین بکمی میری (متوفی ۷۷۸ھ) مطبوعہ بہار
- مکتوبات امام ربانی مکتوبات مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی، مرتبہ مولانا پار محمد جدید خشتی، تالیفاتی
جو محمد د کے مریدوں میں سے تھے۔ نول کشور
- مکتوباتِ کلیمی مکتوبات شاہ کلیم اللہ شاہ جہاں آبادی (۱۷۵۰-۱۷۷۹ء) مرتبہ محمد قاسم علی کلیمی
مطبع یوسفی دہلی ۱۸۸۳ء

- ملفوظات شاہ عبدالعزیز شاہ عبدالعزیز دہلوی بن شاہ ولی اللہ دہلی مرتبہ قاضی بشیر الدین میرٹھی
مطبع مجتبائی میرٹھ، ۱۳۱۲ء
- میراتِ مداری عبد الرحمن چشتی (قلمی) مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ
- مفتاح التواریخ نقشبندی دانشور صاحب رائے سلیم و طامس ولیم بیل، نول کشور کانپور، ۱۸۹۶ء
- مقاماتِ مظہری شاہ غلام علی مجتبائی پریس دہلی، ۱۳۰۹
- معمولاتِ مظہری مولوی نعیم اللہ بہرائچی نظامی پریس کانپور، ۱۲۷۵ھ
- معمولاتِ مظہری دہلی شاہ عبدالغنی خلیفہ غلام علی مطبع مجتبائی دہلی، ۱۸۹۲ء
- مکاتیبِ مرزا مظہر مرزا مظہر جانان کے خطوط مرتبہ عبدالرزاق قریشی بمبئی، ۱۹۶۶ء
- محزن الاخلاق درگاہ داس مطبوعہ
- مناقبِ رزاقیہ مع ملفوظاتِ رزاقیہ مجتبائی پریس لکھنؤ، ۱۳۳۳ھ
- ملفوظات شاہ محمد الدین (دہلوی) مرتبہ محمد الدین نظامی، مرتبہ ۱۷۸۶ء (قلمی) پروفیسر خلیق احمد نظامی
- مناقبِ فخریہ

منظر نامہ کرم علی تصنیف ۱۷۷۲-۱۷۷۳ (قلمی) پٹنہ

یہ بنگال کے ناظموں کی تاریخ ہے۔ اس میں نواب علی وردی خاں رمتونی (۱۷۵۶ء) کے دور حکومت سے منظر جنگ کی گرفتاری (۱۷۷۲ء) کے حالات درج ہیں۔ کرم علی بنگال کے ناظموں کے خاندان سے تعلق تھا۔ نواب منظر جنگ کے ہاں وہ ملازم تھا۔

مرآۃ الاصطلاح آنند رام مخلص تصنیف ۱۱۵۸ھ (قلمی) انجمن ترقی اردو علی گڑھ

مخزان الغرائب یا تذکرۃ الشعراء احمد علی ہاشمی سندیلوی تصنیف ۱۲۱۸ھ (قلمی) رامپور

نکات الشعراء میر تقی میر مصنف ۱۱۶۵ھ مرتبہ مولوی عبدالحق دکن ۱۹۳۵ء طبع ثانی

نہ سپہر حضرت امیر خسرو تصنیف ۱۳۱۸ و ۱۳۱۹ تصحیح ڈاکٹر وحید مرزا کلکتہ ۱۹۴۸ء

نالہ عندلیب خواجہ محمد ناصر عندلیب مصنف ۱۷۴۰ء شاہ جہانی پریس بھوپال ۱۳۰۸ھ

نغمات الانس مولانا عبد الرحمن جامی نول کشور بکھنؤ ۱۹۱۸ء

وجد و سماع امام نیہیہ۔ اصل کتاب عربی میں ہے۔ اس کا اردو ترجمہ مولانا عبد الزاق طبع آبادی کیا ہے۔ مطبوعہ الہلال ایجنسی

دقائق عالم شاہی کنور پریم کشور زاقی بن کشور بن راجہ جنگل کشور (دہلوی عظیم آبادی) مرتبہ امتیاز علی خاں عرشی ہندوستان پریس رام پور ۱۹۴۹ء

واقعاتِ اظفری

مرزا علی بخت بہادر محمد ظہیر الدین اظفری مرتبہ عبدالستار، دراس ۱۹۳۷ء
 محمد ظہیر الدین مرزا علی بخت گرجانی۔ جہاندار شاہ کا پوتا اور شاہ عالم بہادر شاہ کا
 پر پوتا تھا۔ ۱۷۹۷ء میں دہلی سے قرار ہونے کے نو سال بعد مرشد آباد کے قیام کے دوران
 اس نے اپنا سفر نامہ لکھنے کا ارادہ کیا اور اس کا نام واقعاتِ اظفری رکھا۔
 اس سفر نامہ میں خاص طور پر دہلی کے قلعہ پر غلام قادر روہیلہ کے قبضے، خاندان
 تیموریہ کے زوال کے بعد سے ۱۸۰۶ء تک کے حالات درج ہیں۔ اظفری نے
 مزید براں دوسرے واقعات اور تفصیل بھی لکھی ہیں جو بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔

وقائع عبدالقادر خانی

عبدالقادر خاں، مرتبہ مولوی معین الدین افضل گدھی، کراچی ۱۹۶۰ء
 مولوی عبدالقادر، صدر الصدور مولف تذکرہ رام پور میں پیدا ہوئے۔ ۱۷۹۵ء میں
 پندرہ برس کی عمر میں تحصیل علم سے فہرغ ہوئے۔ انہوں نے ہندوستان
 کی سیر و سیاحت بھی کی۔ یہ مجموعہ مولوی کے خود نوشت حالات اور یادداشتوں
 پر مشتمل ہے۔ یہ "وقائع" اوائل انیسویں صدی کے ہندوستان کے سیاسی،
 معاشری اور علمی حالات کا ایک نادر مرقع ہے۔

وصیت نامہ

شاہ ولی اللہ (فارسی، مطبوعہ حمیدی پریس، دہلی، اردو ترجمہ جامعہ ملیہ

پریس، قزو لباغ دہلی

وقائع آندرام مخلص

آندرام مخلص (رج دوم) (قلمی، فہرست لٹن اردو، فلاسفیہ، علی گڑھ

ہنگامہ عشق

آندرام مخلص تصنیف ۱۷۳۹ء (قلمی، انجمن ترقی اردو علی گڑھ

ہفت تراشا مرزا محمد حسن قنبل تصنیف ۱۲۳۶ھ/۱۸۲۰ء نول کشور ۱۸۷۵ء

ہفت گلشن محمد شاہی

کامگار خاں تصنیف ۱۱۳۲ھ/۱۷۱۹ء روٹو گرائی علی گڑھ

محمد ہادی ہندی الاصل تھا اور مشرف بہ اسلام ہوا تھا۔ اورنگ زیب کے زمانے میں شاہی ملازمت میں داخل ہوا۔ اور بہادر شاہ کے دور حکومت کے دوسرے سال شہزادہ رفیع الشان کی سفارتش پر اس کو کامگار خاں کا خطاب تفویض ہوا اور رفیع الشان کے تیسرے بیٹے محمد ابراہیم کا میر سامان مقرر کیا گیا۔ اپنی تاسیخ کی کتاب میں کامگار خاں نے ہندوستان کے تیموریہ خاندان کے حکمرانوں کے ۱۷۲۵ء تک کے حالات لکھے ہیں۔ اس کتاب کا نام تذکرہ سلاطین چغتائیہ ہے۔

ہفت گلشن، ۱۷۹۱ء-۱۷۲۰ء تک ہندوستان کی تاریخ ہے اور

شاہ گلشن میں تقسیم ہے۔ دہلی، گجرات، بنگال، دکن، سندھ و بلتان، کشمیر اور

ہندوستان کے صوبوں اور سادھوؤں وغیرہ کا تفصیلی ذکر ملتا ہے

اردو

اسرار کریم پریس، الہ آباد ۱۹۶۷ء

مولانا محمد حسین آزاد

آب حیات

سنٹرل بک ڈپو، اردو بازار دہلی۔ ۱۹۶۵ء

سر سید احمد خاں

آثار الصنادید

انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ ۱۹۶۹ء

ڈاکٹر گیان چند

اردو مثنوی شمالی ہند

شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی۔ دہلی

اردو کے معنی

(سوز نمبر)

آپ کوثر	شیخ محمد اکرام	فیروز اینڈ سنس لمیٹڈ کراچی ۱۹۶۶ء
امرائے ہندو	منشی سید محمد سعید مارہروی	نامی پریس کابھور، ۱۹۱۰ء
ایران بعہد ساسانیان	پروفیسر آر تھ کرکسٹن سین	ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال
ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ	سید عبداللہ	انجمن ترقی اردو ہند، دہلی ۱۹۴۲ء
بزم صوفیہ	صباح الدین عبدالرحمن	اعظم گڑھ ۱۹۴۹ء
بزرگانِ پانی پت	سید محمد میاں	مطبوعہ دہلی ۱۹۶۳ء
بانگ درا	ڈاکٹر محمد اقبال	مطبوعہ دہلی ۱۹۶۹ء
بزمِ آخر	مرتبہ منشی فیاض الدین	رحمانی پریس دہلی ۱۹۲۰ء
پنجاب میں اردو	محمود خاں شیرانی	مکتبہ کلیان، بشیرت گنج لکھنؤ ۱۹۶۰ء
تذکرہ طبقات الشعراء	مولوی کریم الدین پانی پتی و فیلیں	مطلع العلوم مدرسہ دہلی ۱۸۴۸ء
تاریخ اودھ	مولوی نجم الغنی رام پوری	نول کشور ۱۹۱۹ء

- تاریخ مشائخ چشت پروفیسر خلیق احمد نظامی ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۵۳ء
- تذکرہ صوفیائے سندھ اعجاز الحسن قدوائی اردو اکیڈمی کراچی، ۱۹۵۹ء
- تذکرہ علمائے ہند رحمان علی فنی نول کشور، لکھنؤ ۱۴۰۱ھ
- تذکرہ لال شہباز قلندر خلیفہ فتح محمد فنی نول کشور، لکھنؤ ۱۴۰۱ھ
- تقویت اللہ بالہان شاہ اسماعیل شہید لاہور ۱۳۶۳ھ
- تاریخ سالار مسعود غازی مجتہبی پریس، لکھنؤ
- تاریخ ہند قرون وسطیٰ جلد دوم قاری محمد بشیر الدین پنڈت مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۴۹ء
- تاریخی مقالات پروفیسر خلیق احمد نظامی ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۶۶ء
- تذکرہ خواجہ گیسو دراز مرتبہ اقبال الدین احمد اقبال پبلشرز، کراچی، ۱۹۶۶ء
- حیات خسرو سید احمد مارہروی آگرہ، ۱۳۶۱ھ
- حیات سید احمد بریلوی مولانا غلام رسول قہر کتاب منزل کشمیری بازار لاہور

حیات جاوید

خواجہ الطاف حسین حالی

مطبع رعد کانپور ۱۹۰۱ء

حیات طیبہ

مرزا حیرت دہلوی

لاہور ۱۹۵۸ء

دیوان فائز

نواب صدر الدین محمد خاں فائز دہلوی۔ مرتبہ مسعود حسن ضوی ادیب،

انجمن ترقی اردو ہند دہلی۔ ۱۹۴۶ء

دیوان شاکر ناجی

محمد شاکر ناجی

مرتبہ ڈاکٹر فضل الحق، ادارہ صبح ادب، دہلی، ۱۹۶۸ء

دیوان مصطفیٰ

غلام مہدیان مصطفیٰ متوفی ۱۸۲۵ء آٹھ جلدیں (قلمی) خدا بخش لاہوری پٹنہ

دیوان قائم

قیام الدین قائم چاند پوری

مرتبہ خورشید الاسلام جامعہ لمیٹڈ دہلی ۱۹۶۳ء

دیوان مجبور

صدر الدین مجبور

(قلمی) انجمن ترقی اردو، علی گڑھ

دیوان حسرت

جعفر علی حسرت لکھنوی متوفی ۱۸۰۲ء (قلمی) رضا لاہیری، رام پور

دیوان ظفر

بہادر شاہ ظفر

نول کشور کھنور ۱۸۶۰ء

دلی کی چند عجیب ہستیاں

اشرف صبوحی دہلوی

انجمن ترقی اردو ہند دہلی ۱۹۴۳ء

دیوان زادہ

شیخ محمد حاتم

(قلمی) عبدالسلام کلکیشن، علی گڑھ

دیوان تاباں عیدھی تاباں دہلوی مرتبہ مولوی عبدالحق ، اورنگ آباد دکن ۱۹۳۵ء

دیوان جوشش میاں محمد روشن جوشش عظیم آبادی مرتبہ قاضی عبدالودود ، انجمن ترقی اردو ہند دہلی ۱۹۴۱ء

دیوان شاہ کمال شاہ کمال الدین حسین کمال (قلمی) انجمن ترقی اردو ، علی گڑھ

دیوان جرأت قلندر بخش جرأت مرتبہ ڈاکٹر اقتدار حسن (اطالیہ) ۱۹۷۱ء دو جلدیں
ولادت ۱۹۷۴ء وفات ۱۹۸۹ء الٹی ٹوٹو اونیورسٹی اور انیسٹاٹے میپلز

دید و دریافت نثار احمد فاروقی آزاد کتاب گھر۔ کلاں محل، دہلی ۱۹۶۳ء

دیوان یقین انعام اللہ خاں یقین (مستوفی ۱۱۶۹ھ) مطبوعہ

دیوان درد خواجہ میر درد مرتبہ ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی دہلی ۱۹۶۳ء

دیوان جہانزار شاہ شہزادہ جہانزار شاہ مرتبہ ڈاکٹر وحید قریشی لاہور ۱۹۶۶ء

دربار اکبری مرتبہ شیخ محمد اکرام ڈاکٹر وحید قریشی لاہور ۱۹۶۶ء

دلی کی شام احمد علی (مترجم بلقیس جہاں) مکتبہ جامعہ لمیٹڈ

- رسوم دہلی سید احمد دہلوی مطبوعہ رامپور ، ۱۹۶۵ء
- رد کوثر شیخ محمد اکرام فیروز اینڈ سنز، کراچی ۱۹۵۸ء
- رجب علی بیگ سرور اچھا و کارنامے - نیز مسعود رضوی لکھنؤ ، ۱۹۶۷ء
- سیرت النبی مولانا شبلی اضافہ تکریمہ سید سلیمان ندوی اعظم گڑھ ۱۳۴۱ھ
- سلک گوہر انصار اللہ خاں انشاء مرتبہ امتیاز علی خاں عرشی رام پور ۱۹۴۸ء
- سلاطینِ ملی کے مذہبی رجحانات پروفیسر خلیق احمد نظامی ندوۃ المصنفین، دہلی ۱۹۵۸ء
- سہاگن نامہ خواجہ رحمت اللہ مصنفہ ماقبل ۱۱۹۵ھ (قلمی) انجمن ترقی اردو علی گڑھ
- سعادت یار خاں رنگین ڈاکٹر صابر علی خاں انجمن ترقی اردو (پاکستان) کراچی ۱۹۵۶ء
- سیرت فریدیہ سرسید احمد خاں مرتبہ محمود احمد برکاتی پاک اکیڈمی، ۱۹۶۳ء
- شباب لکھنؤ محمد احمد علی مطبوعہ
- شہر آشوب مرتبہ ڈاکٹر نعیم صدیقی مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، دہلی ۱۹۶۸ء

- صراط المستقیم شاہ اسماعیل شہید اردو ترجمہ - دیوبند (یو۔ پی)
- عرب اور اسلام پروفیسر فلپ۔ کے۔ حتیٰ، کے ترجمہ پروفیسر سید مبارک الدین، ندوۃ المصنفین دہلی ۱۹۵۹ء
- غدر کے چند علماء مفتی انتظام اللہ صہبائی مطبوعہ دہلی
- فارسی ادب بعہد اورنگزیب ڈاکٹر نور الحسن انصاری انڈیا پرسن سوسائٹی ۱۹۶۹ء
- فسانہ آزاد پنڈت رتن ناتھ سرشار مطبع نول کشور لکھنؤ ۱۹۲۶ء
- کلیات میر میر تقی میر (متوفی ۱۸۱۰ء) مرتبہ عبدالباری آسی نول کشور لکھنؤ ۱۹۴۱ء
- کلیات ہدایت غلام حسین ہدایت دقلمی، انجمن ترقی اردو علی گڑھ
- کلیات سودا محمد رفیع سودا مرتبہ عبدالباری آسی نول کشور، ۱۹۳۳ء
- کلیات انشاء انشاء اللہ خاں انشا متوفی ۱۸۱۷ء نول کشور
- کلیات قاسم حکیم میر قدرت اللہ خاں قاسم دہلوی دقلمی، انجمن اردو علی گڑھ
- کلیات نظیر اکبر آبادی ولی محمد اکبر آبادی مرتبہ عبدالباری آسی، نول کشور، ۱۹۵۱ء

- قصائد ذوق شیخ ابراہیم ذوق مرتبہ ڈاکٹر شاہ سلیمان لکھنؤ ۱۹۳۴ء
- گوتم بدھ ڈاکٹر حفیظ احمد مطبوعہ دہلی ۱۹۴۲ء
- گزشتہ لکھنؤ عبدالحکیم شرر نسیم بک پور لکھنؤ
- مجموعہ شہنشاہ میر حسن دہلوی میر حسن دہلوی مرتبہ عبدالیاری آسی نول کشور لکھنؤ ۱۹۴۵ء
- مصحفی اور ان کا کلام ڈاکٹر ابواللہ صدیقی دہلی ۱۹۶۹ء
- میر تقی اور میوات چودھری محمد اشرف خاں سود لیتھو پریس دہلی
- مختصر تاریخ اردو ادب سید اعجاز حسین اعجاز الہ آباد ۱۹۳۵ء
- مساکم شہادت یار خاں رنگین تصنیف ۱۲۳۹ھ (قلمی) سلیمان کلکیشن، علی گڑھ
- میرزا منظر جان جاناں کے خطوط مترجمہ ڈاکٹر خلیق انجم مکتبہ برہان دہلی، ۱۹۶۳ء
- نسل اور سلطنت عزیز احمد دہلی ۱۹۴۱ء
- نادر ات شاہی شاہ عالم ثانی، متوفی ۱۸۰۸ مرتبہ امتیاز علی خاں عرشی - ہندوستان پریس رام پور

نصیحتہ المسلمین مولوی خیر الدین تصنیف ۱۲۳۸ھ دہلی، انجمن ترقی اردو علی گڑھ

واقعات دارالحکومتِ دہلی بشیر الدین احمد آگرہ ۱۹۱۹ء

وقائع سری رام منشی سری رام کالیٹھ ماکھر مطبع جوہر ہند واقع دہلی ۱۹۲۳ء سمیت

ہندوستانی موسیقی مفتی فخر الاسلام ادارہ انیس اردو، الہ آباد

ہشت بہشت مرتبہ مولانا سید سلیمان اشرف مطبع انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ کالج ۱۹۱۸ء

ہفت قلم منشی گوری شنکر ستارہ ہند پریس دہلی ۱۸۷۹ء

ہندو تہواروں کی اصلیت منشی رام پرشاد مطبع منشی رگھوناتھ پرشاد گورنر لکھنؤ

ہندوستان کا قدیم تمدن ڈاکٹر بی بی پرشاد مترجمہ مولوی اصغر حسین ہندوستانی اکیڈمی یو پی الہ آباد

یادگار غالب خواجہ الطاف حسین حالی لاہور ۱۹۶۳ء

